

# VAARALLISIA VIERAITA

*"Meidän"* ja *"niiden"* suhde postkoloniaalisena kohtaamisena –  
foucault'lainen diskurssianalyysi ja nettietnografia  
maahanmuuttovastaisesta Facebook-ryhmästä

Hanni Maria Vakkilainen

Helsingin yliopisto

Valtiotieteellinen tiedekunta

Kehitysmaatutkimus

Pro gradu -tutkielma

Marraskuu 2020



Tiedekunta – Fakultet – Faculty Valtiotieteellinen tiedekunta		Koulutusohjelma – Utbildningsprogram – Degree Programme Kehitystutkimuksen maisteriohjelma	
Tekijä – Författare – Author Hanni Maria Vakkilainen			
Työn nimi – Arbetets titel – Title Vaarallisia vieraita. "Meidän" ja "niiden" suhde postkoloniaalisena kohtaamisena – foucault'lainen diskurssianalyysi ja nettietnografia maahanmuuttovastaisesta Facebook-ryhmästä			
Oppiaine/Opintosuunta – Läroämne/Studieinriktning – Subject/Study track Kehitystutkimus			
Työn laji – Arbetets art – Level Pro gradu		Aika – Datum – Month and year 11.2020	Sivumäärä – Sidoantal – Number of pages 103 + 2 (kansi, tiivistelmä)
<p><b>Tiivistelmä – Referat – Abstract</b></p> <p>Tässä tutkielmassa selvitän, minkälaisia merkityksiä maahanmuutonvastainen, rasistinen diskurssi liittyy sen alle joutuviin ihmisiin maahanmuuttovastaisen Facebook-ryhmän keskusteluissa sekä, minkälaista valtaa tämä sisältää. Lähtökohtana on, ettei Suomi ole irtoton eurooppalaisen kolonialismin perinnöstä ja kehitystutkimuksella on rooli tämän purkamisessa. Aiemmissä tutkimuksissa on todettu, että maahanmuuttovastaisuuteen liittyvä, rasistisesti motivoitunut kieli ei toimi vain syrjässä, vaan näkyy myös medioissa ja politiikan kentällä. Siksi on tärkeää tutkia, kuinka tämän diskurssin merkitysrakenteet muodostuvat ja operoivat.</p> <p>Tutkielman sekä teoreettisena että kontekstin viitekehyksenä toimii postkoloniaalinen teoria. Teorian moninaisen kirjon joukosta käytetään Sara Ahmedin postkoloniaalisen kohtaamisen teoriaa tutkielman teoreettisena työkaluna. Avainkäsitteinä ovat läheisyys ja sijainti, tunnistaminen ja tunteminen (knowing someone) sekä kuuluminen (belonging), jotka käsitteinä pyrkivät avaamaan postkoloniaalisuuden lokaaleja suhteita. Ahmedia seuraten tuntematon vieras täytyy tunnistaa, jotta hänet voidaan paikantaa, ja tunnistaminen edellyttää vieraan tuntemista sekä riittävää spatiaalisen tai diskursiivisen rajan ylittämistä paikkaan kuuluvien "meidän" läheisyyteen. Postkoloniaalisessa kohtaamisessa luodaan, sanoitetaan, tunnustetaan ja rajataan sekä kuuluvien – "meidän" – että kuulumattomien vieraiden – "niiden" – ryhmät.</p> <p>Tutkielman aineisto koostuu kahdesta kokonaisuudesta: loppuvuodesta 2017 kerätyt keskustelutalioinnit sisältäen tekstin lisäksi emotit, gif-animaatiot, kuvat ja ryhmään jaetut sisällöt sekä kesän 2019 etnografisen aineistonkeruujakson kenttämuistiinpanot. Tutkielmassa käytetään kahden metodologian yhdistelmää, jossa foucault'lainen diskurssianalyysi ja nettietnografia täydentävät toisiaan. Keskusteluaineiston analysoinnissa pääpaino on ollut foucault'laisessa diskurssianalyysissä, mutta myöhempää sosiaalisiin käytäntöihin painottunutta etnografista tutkimusjaksoa on myös ohjannut diskursiivinen katse. Tutkimuseettisistä syistä aineiston ryhmästä käytetään tutkielmassa pseudonymiä.</p> <p>Aineistossa rakentuu postkoloniaalisessa kohtaamisessa toisistaan erilliset ja erilaiset joukot "me" ja "ne". Nimet nousevat suoraan ryhmän omasta kielenkäytöstä. Tekstin "meidän" ja "niiden" välistä suhdetta määrittää rasistinen, ulossulkeva diskurssi, joka ulottuu koskemaan jokaista tekstin tietojen "niiden" joukkoon tunnistettua siirtolaista, maahanmuuttajaa, turvapaikanhakijaa tai iholtaan joukkoon tunnistettua ihmistä. Suhdetta määrittää neljä osittain päällekkäistä, toisiinsa kytkeytyvää ja toisistaan tukea saavaa diskursiivista tiedon osaa: suomalaisuuden tavoittamattomuus ja sisään päästämättömyys, resurssien ansaitsemattomuus tai ansainta työllä ja historiallisella kiinnittymisellä Suomeen, väkivallan ja rikollisen toiminnan väijäämättömyys ominaisuutena ja tämä väkivaltaisuus uhkana suomalaisuudelle ja suomalaisille, sekä seksi reproduktiivisena tai väkivaltaisena uhkana tai vaarana aina jollekin (Suomelle) tai jollekulle (suomalaisille naisille). Diskurssin alla "niiden" joukkoon tunnistettujen on mahdotonta välttää suhteessa kuvattujen tietojen leimaa. Diskurssi pyyhkii jokaisen "niiden" oman yksilöyden yli peittäen sen omilla merkityksillään. Tutkielma kuvaa myös erilaisia tapoja, joilla diskurssin tietojärjestelmä suojautuu vastapuheelta sekä ylläpitää itseään. Kuvattu diskurssi tukeutuu ja yhdistyy myös valkoisuuden, kansallisuuden ja nationalismiin, maskuliinisuuden ja patriarkiatiin sekä uusliberalismin diskursseihin.</p> <p>Tutkielman metodologiayhdistelmän valinta on onnistunut, jotta päästiin aineiston diskursiivisten merkitysten ja vallan lisäksi arvioimaan diskurssin lausumien käyttöä ja toimintaa ryhmän sosiaalisissa käytännöissä.</p> <p>Kehitystutkimuksen kannalta tutkielma on osoittanut, että postkoloniaalisuus tarjoaa hyödyllisen kehyksen tarkastella Suomen kontekstia ja, ettei Suomi poikkeuksena asetu koloniaalisuuden jälkioireiden ulkopuolelle. Kuten todettu, tutkielmassa esitellyn diskurssin kieli näyttäytyy myös politiikan kentällä, joten diskurssin toiminnan ymmärtäminen on olennaista myös, kun halutaan arvioida, mitä esimerkiksi maahanmuuttoon tai kehitysyhteistyöhön liittyvässä politiikan keskustelussa todella sanotaan.</p>			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Diskurssi, Facebook, diskurssianalyysi, kehitystutkimus, kuuluminen, nettietnografia, maahanmuutto, maahanmuuttokeskustelu, postkoloniaalinen teoria, postkolonialismi, Sara Ahmed, suomalaisuus, toiseus, valta, vieraus			
Ohjaaja tai ohjaajat – Handledare – Supervisor or supervisors Marjaana Jauhola			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Helsingin yliopiston kirjasto, Helsingfors universitets bibliotek, Helsinki University Library			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

<b>1. Johdanto.....</b>	<b>1</b>
1.1. Tutkimuskysymykset .....	11
<b>2. Postkoloniaalinen teoria .....</b>	<b>12</b>
2.1. Postkoloniaalinen teoria: Edward Said ja orientalismi .....	13
2.2. Koloniaalinen diskurssi .....	16
2.1.1 Toiseus .....	18
2.3. Postkoloniaalinen kohtaaminen – läheisyys, tunnistaminen ja vieraus .....	20
2.4. Postkoloniaalisen teorian kritiikki.....	25
<b>3. Kahden metodologian yhdistäminen: Foucault’lainen diskurssianalyysi ja nettietnografia .....</b>	<b>26</b>
3.1. Foucault’lainen diskurssianalyysi.....	27
3.1.1. Diskurssi.....	29
3.1.2. Valta.....	30
3.2. Nettietnografia .....	32
3.3. Diskurssianalyysin ja etnografian yhdistäminen.....	36
<b>4. Ei maahanmuutolle! Maahanmuuttovastaisen Facebook-ryhmän keskustelut aineistona .....</b>	<b>37</b>
4.1. Aineiston luonne: Facebook-keskusteluaineiston erityispiirteet .....	38
4.2. Tutkimuseettiset huomiot: julkisuuden ja yksityisyyden rajanvetoja julkisessa virtuaalitallassa.....	40
<b>5. Vaaralliset vieraat – <i>meidän</i> ja <i>niiden</i> suhteen diskurssin kuvaus .....</b>	<b>43</b>
5.1. Facebook-ryhmän keskustelun luonteesta.....	44
5.2. Etäisyys, läheisyys ja kohtaaminen .....	53
5.3. Suomalaiset <i>me</i> .....	57
5.4. Vaaralliset vieraat ja tutut tuntemattomat <i>ne</i> .....	61
5.5. <i>Meidän</i> ja <i>niiden</i> välinen suhde diskurssina .....	63
5.5.1. Suomalaisuuden tavoittamattomuus – kuka pääsee suomalaisuuteen .....	64
5.5.2. Kuka maksaa, kenelle annetaan ja kuka ansaitsee .....	69
5.5.3. Toiminnanodotuksen kaiken kattavuus – väkivalta ja rikollisuus .....	73
5.5.4. Seksi – petturit, uhka ja vaara .....	77
5.6. Yhteenvedo ja pohdinta <i>meidän</i> ja <i>niiden</i> suhteesta diskurssina .....	82
<b>6. Johtopäätökset .....</b>	<b>88</b>
<b>7. Lähteet .....</b>	<b>94</b>
<b>8. Media, viranomaislähteet ja muut verkkolähteet.....</b>	<b>100</b>

## 1. Johdanto

Suomessa lähihistorian maahanmuuttoon liittyvä keskustelu on noussut politiikan tekemisen keskiöön vuoden 2008 kunnallisvaalien aikaan, kun Perussuomalaiset puolueena esitteli maahanmuuttovastaisen ohjelmansa (Nikunen, 2010, s. 10).

Keskustelu vieraista ja Suomeen kuuluvuudesta ei sinänsä ole uutta. Maahanmuuttoon liittyvä keskustelu nousi medioissa laajemmin esiin 1990-luvun jälkeen niin Somaliasta kuin Bosniasta lähteneiden pakolaisten saapuessa Suomeen. Tällöinkin maahanmuuton medioituminen<sup>1</sup> ja mediakeskustelu päättyi määrittämään eriävät äänensävyt, joilla esimerkiksi juuri Bosniasta ja Somaliasta saapuneista puhuttiin. (Raittila, 2009, s. 68).

Maahanmuuttokeskustelun laajamittainen siirtymä poliittiseen keskiöön tapahtui vuoden 2008 syksyn kunnallisvaalien ja vuoden 2009 europarlamenttivaalien myötä. Perussuomalaisten puolue saavutti tukijoita jalkautuen internetin sisällöntuottajien ja keskustelufoorumien verkostoon. Nousukiitoisesti vuoden 2011 eduskuntavaalit nostivat puolueen Suomen kolmanneksi suurimmaksi tuoden mukanaan joukon uusia ”maahanmuuttokriittisyydestään” tunnettuja poliitikkoja kuten Jussi Halla-ahon. (Keskinen, 2013)

Myös 2008 vaalien yhteydessä Jussi Halla-ahon *Scripta*-blogin kommentteissa vauhtia ottanut ”maahanmuuttokriittinen”-verkkokeskustelu sai oman keskustelufooruminsa, kun *Hommaforum* perustettiin. Verkkoalustana *Hommaforum* ei vain koonnut yhteen keskustelijoita aihepiirinsä äärelle vaan pyrki myös yhteiskunnalliseen vaikuttavuuteen. *Hommaforumin* aktiivisimmat vuodet ajoittuvatkin myös Perussuomalaisten asettumiseen Suomen politiikan valtavirtaan vuosina 2009–2011 ja foorumi on

---

<sup>1</sup> Määrittelen medioitumisen tässä sekä mediavälitteisyydeksi että ilmiöiden rakentumiseksi medioiden välittämänä tilanteessa, jossa maailmaa havainnoidaan ja maailmasta saadaan tietoa moninaisten medioiden kautta.

sittemminkin toiminut perussuomalaisen politiikan teon kanavana. (Suominen, Saarikoski ja Vaahensalo, 2019, s. 170–175)

Vuonna 2015 Suomeen saapuneiden turvapaikanhakijoiden määrä oli suurempi kuin Suomessa koskaan aiemmin. Vuoden 2015 lopussa hakijoita oli yhteensä 32 476. (Migri, 22.1.2016) Tuona vuonna ja sen pakolaistilanteen käynnistämänä Suomeen perustettiin myös useita uusia maahanmuuttovastaisia kansalaisliikkeitä (Hatakka, 2019), mutta myös sosiaalisen median kautta levinnyttä rasminvastaista aktivismia ja solidaarisuusliikkeitä kuten *Refugees welcome* (Kivikuru, Maasilta ja Nikunen, 2018, s. 7) sekä *Refugee hospitality club*.

Katupartointiin keskittynyt *Soldiers of Odin* perustettiin vuoden 2015 lokakuussa Kemissä ja yhdistys rekisteröitiin helmikuussa 2016 (Aharoni ja Féron, 2019). *Rajat kiinni -kansanliike* perustettiin loppuvuodesta 2015 ja levisi Suomessa Facebookin välittämänä mobilisoiden ihmisiä mieliosoituksiin (Hatakka, 2019). Vuonna 2014 perustettu Ilja Janitskinin MV-lehti (aiemmin nimellä *Mitä vittua??!!*, nykyisin *Uusi MV-lehti* (Reunanen, 2020)), kasvatti nopeasti lukijamääriä aggressiivisella maahanmuuttovastaisella uutisoinnilla. MV-lehden verkkoartikkeleiden jakomäärät Facebookissa pysyivät yli 80 000 jaon koko loppuvuoden 2015, ja sivusto saavutti vuoden 2016 tammikuussa 18 miljoonaa latausta. (Nieminen, 18.2.2018) Yhdistykseksi järjestäytynyt *Suomi ensin* puolestaan nousi *Rajat kiinni* -yhteisön piiristä ja yhdistys rekisteröitiin vuoden 2017 heinäkuussa (Patentti- ja rekisterihallitus, 29.10.2020).

Samalla edellistä kehityskulkua edeltäen koko maailman mediakenttä on ollut 1990-luvulta alkaen mullistuksessa. Yksittäisille toimijoille keskittyneistä yksisuuntaisista massamedioista on siirrytty internetiin, mobiiliin ja lukuisille eri alustoille. Median kenttä fragmentoituu, päästää uusia ääniä esiin, yksilöllistyy ja verkottuu yli kansallisrajojen sekä paikallisesti. Tähän uuteen, auenneeseen tilaan astuivat myös maahanmuutonvastaiset ryhmittymät, mikä myös näkyy Suomen kontekstissa aiemmin mainituissa esimerkeissä. (Horsti, 2015) Media-ekosysteemi on tarjonnut myös rasistiselle tai maahanmuuton vastaiselle puheelle aiempaa laajemman tavoittavuuden ja suuremman nopeuden, mikä on osaltaan mahdollistanut esimerkiksi

rasistisen verkostojen kehittymisen kuten myös niiden oman kielen kehittymisen (Horsti, 2015), jota tulen myös myöhemmin esittelemään.

Edellinen katsaus tarjoaa lähihistorian kontekstin tälle tutkielmalle ja sen aineistolle. Tässä pro gradu -tutkielmassa tutkin maahanmuuton vastustamisen ympärille rakennetun Facebook-ryhmän keskusteluja: miten niiden tekstissä tehdään rajanvetoja Suomeen kuuluvien ja kuulumattomien, tunnettujen ja tuttujen omien sekä tuntemattomien vieraiden ja näiden merkityksien välille? Tavoitteeni on tarkastella, minkälaisena tekstin kuuluvien *"meidän"* ja kuulumattomien *"niiden"* välinen suhde määrittyy ja mitä merkityksiä se leimaa vieraaksi tunnistettuihin subjekteihin. Nimitykset *"me"* ja *"ne"* nousevat suoraan aineiston omasta kielenkäytöstä. Aineistossa *"niiden"* joukolla tarkoitetaan usein kaikkia siirtolaisia, maahanmuuttajia, turvapaikanhakijoita tai muita ihmisiä, jotka arvellaan *"Suomeen kuulumattomiksi"*.

Tämän tutkielmassa sovelletaan postkoloniaalisen teoriaa viitekehyksenä oletuksena, ettei Suomi ole irtonainen koloniaalisuuden perinnöstä. Tässä tutkielmassa kolonialismi ymmärretään historiallista ajanjaksoa laajemmin ilmiönä, jonka vaikutukset ulottuvat globaalisti ja lokaalisti talouteen, yhteiskuntiin, kulttuuriin sekä sosiaaliseen ja psyykkiseen elämään (Kuortti, 2007). Suomea ei useinkaan mielletä osalliseksi tai toimijaksi kolonialismin kentällä (Lehtonen & Löytty, 2007, s. 105); pohjoismaisen historian kuvaukseen liittyy viattomuuden ja ekseptionalistisen poikkeuksellisuuden oletuksia alueen maiden koloniaalisesta osallisuudesta (Keskinen, 2019, s. 164). Heinäkuussa 2020 mediassa virisi keskusteluja Suomen yhteyksistä kolonialismiin: Helsingin Yliopiston etnisten suhteiden professori Suvi Keskinen kirjoittaa Helsingin Sanomien Vieraskynä-palstalla 1.7.2020: *"Rasismilla on pitkä historia Suomessa: Suomalaisia oli mukana yrityksissä hankkia siirtomaita Afrikasta"*, johon dosentti Aarne Mattila kommentoi Helsingin Sanomien mielipidepalstalla: *"Suomi ei ollut kolonialistinen"* (Helsingin Sanomat, 3.7.2020) ja *"taloudessa Suomi oli tervantuottajana pikemminkin kolonialismin kohde kuin hyötyjä"*. Yle (25.7.2020) jatkaa ja kysyy: *"Mikä on suomalaisten suhde kolonialismiin ja miksi siitä on niin vaikea puhua?"*.

Huolimatta edelleen jatkuvasta keskustelusta Suomen ja suomalaisten osallisuudesta kolonialismiin, vaikka Suomi ei ollutkaan kolonialististen imperiumien keskiössä, linkittyy se kolonialismiin ja koloniaalisuuteen taloudellisesti, poliittisesti, kulttuurisesti sekä tiedontuotannon kautta (Keskinen, 2019, s. 164). Ruotsin vallan aikaan suomalaisia lähti uudisasukkaiksi asuttamaan Pohjois-Amerikkaa jo ennen 1800–1900-lukujen vaihteen isompaa poismuuttoliikettä, suomalaisia osallistui Ruotsin siirtomaatoimintaan Länsi-Afrikassa ja Karibialla, osana kauppaa Turkuun kuljetettiin Karibian Länsi-Intiasta siirtomaiden tuotteita, ja Suomesta suunnattiin lähetystyötä Namibian Ambomaalle (Keskinen, 2019, s. 167–171). Samalla kansallisuuden rakentamisen missiona suomalaisten valkoisuus on erikseen ja tietoisesti rakennettu niin, ettei suomalaisuus mielly osaksi ei-läntistä, ei-valkoista toiseutta. (Keskinen, 2013, s. 171–175). Samassa prosessissa erotuksena valkoiseen suomalaisuuteen esimerkiksi saamelaiset ja tataarit määritettiin ”rotuhierarkiassa” primitiivisyyteen (Keskinen, 2013, s. 171–175) osana kansallisvaltioiden rakentamisen prosessia, jossa saamelaiset pyrittiin sulauttamaan Suomeen (Keskinen, 2019, s. 178).

Suomen kehitysyhteistyön kenttä on ajoittain yhä tiedostamaton Suomen koloniaalisesta osallisuudesta. Esimerkiksi Pamela Whiten väitöskirja (2020) esittelee Suomen kehitysyhteistyökumppanina, jolta puuttuu monien muiden kantama ”koloniaalinen taakka” (*colonial baggage*) (s. 17, 117) sekä koloniaalinen historia (s. 78, 117). Samalla Suomen kehitysyhteistyö tunnistetaan osaksi projektia, jossa Suomi suuntautuu länsimaiden joukkoon kehitysyhteistyön kautta, kun taas esimerkiksi Ranskan ja Saksan syyt kehitysyhteistyölle sijaitsevat koloniaalisessa historiassa (White, 2020, s. 79). Kuvaamatta jää, kuinka kehitysyhteistyö myös Suomessa kytkeytyy kolonialismiin kytkeytyvään lähetystyöhön, johon Suomi ryhtyi erityisesti osana (valkoisen) suomalaisuuden rakentamisen nationalistista projektia 1800-luvulla (Johansson, 2017, luku 1) – viitaten edellisessä kappaleessa esiteltyyn Suvi Keskinen (2013) artikkeliin. Väitän, että Suomen koloniaalinen osallisuus ja sen perintö on vielä osittain purkamatta, ja kehitystutkimus voi osaltaan tarttua tähän tehtävään.

Lehtonen ja Löytty (2007) esittelevät teoksessaan *Kolonialismin jäljet. Keskustat, periferiat ja Suomi* joukon artikkeleita, jotka tarkastelevat postkoloniaalisuuden ’oireita’ Suomessa. Jälkikoloniaalisuuden teorian sovelluksissa Suomen kontekstiin

esiintyy erilaisten ilmiöiden ja merkitysten kytkemistä aiemmin varjoon jääneisiin yhteyksiin, jolloin parhaimmillaan löydetään uusia merkityksiä ja tasoja ilmiöistä (Lehtonen ja Löytty, 2007, s. 113–115). Tässä tutkielmassa postkoloniaalinen teoria toimii ilmiön lukemisen ja käsitteellistämisen kehyksenä. Koska tämä työ on kehitystutkimuksen pro gradu -tutkielma, postkoloniaalisen teorian näkökulma kiinnittää huomion siihen, että Suomen kontekstiin on mahtunut ja mahtuu edelleen kolonialismiin ja koloniaalisuuteen kytkeytyviä, keskenään kilpailevia diskursiivisiä merkityksiä. Kun Jussi Halla-Aho Perussuomalaisten puheenjohtajana kommentoi Perussuomalaisten vaihtoehtobudjetin maahanmuuttopolitikkaa sanomalla, että: *”Ensisijainen tavoitteemme maahanmuuttopolitiikassa on lopettaa humanitaarisista syistä tapahtuva maahantulo ja siirtää painopiste paikan päällä auttamiseen”* (MTV Uutiset, 14.11.2019), tarjoaa tämä tutkielma yhden aineiston merkityksien näkökulman, minkälaisia merkitysrakenteita esitetyn kaltaiseen *”paikan päällä auttamiseen”* voi piiloutua.

Tutkielman aineisto on kerätty maahanmuuttoa vastustavan keskustelun ympärille rakennetusta Facebook-ryhmästä, jota tässä kutsutaan pseudonyymillä *Ei maahanmuutolle*. Sosiaalisen median yhteisöt supistuvat huonosti yhden määritelmän, toimintamallin tai käyttötavan alle. Verkon yhteisöissä, kuten fyysisessä maailmassakin, tila jakautuu yhtä lailla enemmän ja vähemmän julkisiin, anonyymeihin, sitoutuneisiin tai löyhiin ryhmittymiin, joissa yhä useampi on osallisena. Esimerkiksi Facebookin aktiivisia käyttäjiä on maailmassa yhteensä lähes 2,5 miljardia (4. vuosineljännes 2019. Statista, 2020), ja Suomessa puolestaan väestön 16–89 vuotiaista 90 prosenttia käyttää internetiä ja heistä neljä viidestä useita kertoja päivässä (Tilastokeskus, 2019).

Sosiaalinen media määrittyy arkikielessä helpoiten yritysten ja niiden omistamien alustojen kautta, kuten yhteisöpalvelut Facebook ja Twitter, mutta yhtä lailla esimerkiksi perinteiset yksisuuntaiset uutismediat verkkokommentteineen lähenevät sosiaalisia medioita (Matikainen, 2008). Kozinets määrittelee vuoden 2010 teoksessaan, että eri sosiaaliin medioihin muodostuneet online verkkoyhteisöt ovat yhä enenevässä määrin tiloja niin tiedolle kuin johonkin kuulumiselle ja kiinnittymiselle.



Itse yhteisön sijainti verkossa ei tee yhteisöstä ”vain virtuaalista” tai vähemmän totta – sen jäsenille yhteisö on oikea, sillä on oma kulttuuri, kieli ja omat sosiaaliset tavat. (Kozinets, 2010, s. 15) Samalla sosiaalisen median ilmeisten käyttötapojen (sisällön tuottaminen, sen jakaminen, yhteydenpito, verkostoituminen) yli esimerkiksi Matikainen (2008) artikkelissaan esittelee, että sosiaalisessa mediassa pikemminkin rakennetaan omaa identiteettiä sekä itselle yksilönä että sosiaalisesti ulospäin yhteisölle tai muille ihmisille. Mutta samalla on myös huomioitava, etteivät sosiaalisen median alustat itsessään ole teknisiltä ratkaisuiltaan ja toiminnoiltaan mitenkään neutraaleja tai poliittisuuden ulkopuolella (Skeggs & Yuill, 2016).

Identiteetin rakentamisen ja sosiaalisen kanssakäymisen lisäksi verkkoyhteisöt myös voivat kannustaa verkon ulkopuoliseen, kasvotusten tapahtuvaan toimintaan unohtamatta myös mahdollisuuksia tehokkaampaan järjestäytymiseen yli rajojen. (Kozinets, 2010, s. 39) Juuri verkkoyhteisöjen kyky innostaa myös toimintaan verkon ulkopuolella, unohtamatta keskusteluiden diskursiivista, merkityksiä luovaa tasoa, tekee tärkeäksi tutkia niiden toimintaa. Esimerkkeinä esiin nousee verkkokampanjoinnista ja ryhmäkeskusteluissa alkanut, sittemmin vuosittain Helsingissä järjestetty 612.fi -soihdunkulkue sekä sittemmin korkeimman oikeuden päätöksellä lakkautettu (Rimpiläinen, 22.9.2020) Pohjoismainen vastarintaliike, joka alempien oikeusasteiden lakkauttamispäätöksen jälkeen on jo siirtänyt toimintaansa uusien ryhmien ja yhdistysten kuten Suomalaisapu ry:n ja Kohti vapautta! alle sekä tiivistänyt muun muassa toimintaansa Soldiers of Odinin kanssa (Sallamaa ja Kotonen, 10.11.2020).

Tutkielman metodologia yhdistää foucault’laisen diskurssianalyysin ja etnografian. Kun aineisto on kerätty Facebook-ryhmästä, joka määrittelee itsensä avoimesti vastustamaan maahanmuuttoa sekä tiedottamaan tämän rasismista ponnistaen seurauksista, on metodologiavalinnat tehty pyrkimyksestä päästä aineiston rasistista ja vihaista pintaa syvemmälle. Tutkielmasta käytetään ryhmässä pseudonyymiä *Ei maahanmuutolle*. Ryhmän keskustelulangoista kerätty tekstiaineisto kuvineen – yhteensä 88 keskustelua – on analysoitu foucault’laisen diskurssianalyysin kautta,

jonka lisäksi tästä kerättyjä tietoja täydentää erillisenä tehty etnografinen havainnointijakso ryhmässä.

Ryhmän keskustelijat määrittelevät itsensä usein maahanmuuttokriittisiksi. Termi esiintyi ensimmäisiä kertoja suurelle yleisölle myös vuonna 2008 Helsingin Sanomien Jussi Halla-Ahon haastattelussa 30.11.2008. Mediatutkija Karina Horstin<sup>2</sup> mukaan maahanmuuttokriittisyyden termi yleistyi vähitellen perussuomalaisten saadessa mediatilaa haltuun: Helsingin Sanomat mainitsivat maahanmuuttokriittinen -käsitteen vuonna 2008 kuusi kertaa, kun vuonna 2010 kertoja oli jo 90 ja 2011 puolestaan 89 kertaa. Horstin mukaan mediakeskustelussa onnistuttiin kielen ja sen merkityksien muutoksen kautta kääntämään mediahuomion suunta maahan muuton vastustamiseen. (Koivulaakso, Brunila, Andersson, 2012, s. 113–118)

Niin kutsutun ”maahanmuuttokriittisyyden” *kriittisyys* ei terminä sovi useinkaan yhteen sisällön kanssa; kriittisyyden määritelmään kuuluu tietty analyttisyys ja etäisyys sisältöön (Mäkinen, 2013, s. 12). Kuten Mäkisen (2013) *Hommaforum*-aineistossa, tässäkin tutkielmassa aineiston keskusteluja määrittää pikemminkin aktiivinen vastustaminen ja toiminnan vaatiminen. Nikunen (2010) nimittää kriitikko-termin käyttöönottoa poliittiseksi vedoksi: se kääntää maahanmuuttovastaisuuden pikemminkin tunteista vapaaksi, arvioivaksi ja keskustelukykyiseksi, julkisen keskustelun piiriin kuuluvaksi osaksi (Nikunen, 2010).

Myös Keskinen, Rastas ja Tuori (2009a) korostavat, että tässä kontekstissa kriittisyyden merkitys asettuu ”*kapea-alaiseen, uhkakuvia lietsovaan käyttöön*”. Keskinen, Rastas ja Tuori (2009a) jäljittävät myös maahanmuuttokriittinen-termin Suomessa vuoteen 2008, kun vallitsevaa maahanmuutto- ja pakolaispolitiikkaa vastustavat tahot ottivat termin omakseen. Yhtenä päälinjana niin kutsutussa ”maahanmuuttokriittisessä”

---

<sup>2</sup> Lähteessä Koivulaakso, Brunila ja Andersson (2012) viitataan Karina Horstin esitelmään: Horsti, K. (2010). Polarized views on migration: Impact of the changing journalistic field on immigration debate in the Nordic Countries. Esitelmä IMISCOE-konferenssissa. Liege, Belgia, 13.–14.9.2010.

keskustelunavauksessa kulki, että Suomessa ei ole aiemmin haluttu tai uskallettu tarttua kysymyksiin maahanmuuton ja monikulttuurisuuden ongelmista.

”Maahanmuuttokriittinen” liike esiintyy ensimmäisenä, joka uskaltaa nyt nostaa asian esiin. (Keskinen, Rastas, Tuori, 2009a, s. 7–21)

Kun tämän tutkielman aineiston Facebook-ryhmä sekä sen keskustelut asettuvat helposti vihapuheen alle, on annettava käsitteelle raamit, vaikka se ei tutkielman varsinainen aihe olekaan. Käsitteenä vihapuhe on kuitenkin liukas ja merkityksiltään liikkeessä. Facebookin omien yhteisösääntöjen (community standards) määrittelee vihapuheen laajasti:

*“We define hate speech as a direct attack on people based on what we call protected characteristics — race, ethnicity, national origin, religious affiliation, sexual orientation, caste, sex, gender, gender identity, and serious disease or disability. We protect against attacks on the basis of age when age is paired with another protected characteristic, and also provide certain protections for immigration status. We define attack as violent or dehumanizing speech, harmful stereotypes, statements of inferiority, or calls for exclusion or segregation.”* (Facebook, haettu 23.9.2020)

Facebookin vihapuhemääritelmä kattaa niin kuva- kuin tekstisisällöt. Se julkisesti tunnistaa joukon erilaisia dehumanisoivia vertauksia eläimiin kuten myös yllä listattujen piirteiden yhdistämisestä esimerkiksi huonoon hygieniaan, vähäiseen älykkyyteen tai seksuaalisuuteen. (Facebook, haettu 23.9.2020). Huomioiden kuitenkin, että esimerkiksi siirtolaisuuden huomioiminen yllä siteeratussa määrittelyssä on lisätty Facebookin yhteisösääntöihin aineiston keruun jälkeen noin vuonna 2019 (Ullmann ja Tomalin, 2020, s.70).

Arkikieltä analyttisemmin arvioituna vihapuhe-termin merkitys on liikkeessä; se vaihtelee arkikielen, kontekstin ja ajan mukana. Lisäksi termin käytössä sekoittuvat usein toisiinsa vihapuheen juridinen, rangaistava määritelmä sekä arkisessa puheessa muutoin esiintyvä leimaava tai ilkeä kielenkäyttö (Pöyhtäri, Haara ja Raittila, 2013).

Esimerkiksi Ruotsalainen (2018) esittelee, kuinka vihapuhelle määritellään termin käytön kautta useita, toisistaan vastakkaisia merkityksiä. Vihapuhe määrittyy toisaalta vahingolliseksi vähemmistöihin kohdistuvaksi puheeksi, mutta myös keskustelun tai väittelyn tyyliksi. Esimerkkinä käsitteen liikkeessä olosta Perussuomalaisessa retoriikassa vihapuheen käsitteestä valjastetaan väline, jolla osoittaa Perussuomalaisen puolueen olevan uhrin asemaan joutunut vähemmistö, joka saa vihapuhetta osakseen. Kohdistuessaan toiseuteen tai ”niihin”, vihapuhe määrittyy joko puolueen edustajien sananvapauden rajoittajana tai vihapuhe itsessään käsitteenä laajenee ja puolue on itse vihapuheen uhri. (Ruotsalainen, 2018)

Toivon tutkielman tarjoavan kehitystutkimukselle avauksen siitä, kuinka niin sanotun ruohonjuuritason merkityksien rakentaminen vaarallisesta vieraasta toiseudesta yltää myös politiikan teon arjen tasolle. Esimerkiksi Karina Horsti (2015) on osoittanut, että maahanmuuttovastainen verkosto ja verkottuminen esimerkiksi sosiaalisessa mediassa ei ole erillinen perinteisestä mediasta tai eduskuntapuolueiden politiikasta. Verkon ja sosiaalisen median ryhmät osaltaan sekä osallistuvat, tuottavat ja kuluttavat erilaisia ”maahanmuuttokriittisen” keskustelun ilmiöitä, jotka ulottuvat itseään laajemmalle; esimerkiksi Halla-ahon nousu politiikkaan on suoraan yhteydessä hänen suosionsa verkon yhteisöissä. (Horsti, 2015) Toisaalta kuten esimerkiksi Katariina Mäkinen (2016, s. 9–10) huomauttaa, maahanmuuttovastaisen puheen ihannemaahanmuuttaja on loppujen lopuksi varsin samanlainen maahanmuutto-ohjelmien ihanteellisen koulutetun ja työtätekevän maahanmuuttajan kanssa.

Tämä tutkielma on Sara Ahmedin teoriaa seuraten muistutus, ettei koloniaalisuus ja sen jäljet sijaitse vain jossain kaukana tai marginaalissa ja, että koloniaalisen diskurssin ylläpito tapahtuu myös Suomessa. Haluan osaltani tuoda tämän huomion mukaan kehitystutkimuksen tieteenalan opinnäytetöiden kenttään.

Tutkielmassa osoitan yhdistämällä foucault’laista diskurssianalyysia ja nettietnografiaa, kuinka vaarallinen, vieras ja kuulumaton (*not-belonging*) toiseus rakentuu aineiston Suomeen kuuluvien (*belonging*) ”meidän” ja kuulumattomien ”niiden” välisessä suhteessa. Se, kuinka kuulumattomaksi leimattavaa toiseutta rakentava suhde toimii, miten se tuottaa tietonsa ja miten se ylläpitää itseään, on olennaista selvittää, kun

vastaavia rasistisia merkitysrakenteita halutaan purkaa. Tulen osoittamaan, että diskurssin rasistisia tietoja ylläpitävä käytäntö pyrkii myös ylläpitämään itse diskurssin olemassaoloa ja suojaamaan sen tietojärjestelmää vastapuheelta. Lisäksi se kytkeytyy koloniaalisen diskurssin merkityksiin hakien tukea myös muun muassa maskuliinisuuden ja kulttuuri-essentiaalisen kansallisuuden diskursseista. Tällaisten ilmiöiden ja niiden takana olevien diskurssien tunnistaminen on olennaista, kun rasismiin ja epätasa-arvoistaviin rakenteisiin pyritään puuttumaan.

Rasismista ponnistava puhe piilottaa usein rasistisuutensa. Tämä tutkielmaa pyrkii pääsemään näiden liukkaasti väistävien ja karkaavien sanojen ohi kuvaamaan rasistisen puheen varsinaisia merkityksiä aineiston *"meidän"* ja *"niiden"* suhteen kuvauksen kautta. Tutkielman normatiivinen lähtökohta sekä pyrkimys tunnistaa ja purkaa rasistisen diskurssin tietojärjestelmä nousee suoraan kehitystutkimuksen arvopohjaisesta taustasta pyrkiä niin sanotusti parantamaan maailmaa.

Kun seuraavaksi olen esitellyt tämän tutkielman tutkimuskysymykset, siirryn luvussa 2 esittelemään tutkielman teoreettisen viitekehyksen. Tutkielmaa raamittaa postkoloniaalinen teoria, mutta varsinaisena teoreettisena sovellutuksena hyödynnetään Sara Ahmedin teoriaa tunnistamisesta, vieraudesta ja läheisyydestä. Luvussa 3 esittelen käytetyn metodologiayhdistelmän foucault'laista diskurssianalyysia ja nettietnografiaa, jonka jälkeen luku 4 esittelee Facebook-aineiston luonnetta ja nostaa esiin tutkielmaan liittyviä tutkimuseettisiä huomioita. Aineiston analyysiin siirrytään luvussa 5, jossa ensin tarjoan kuvauksen keskusteluaineiston ja ryhmän luonteesta tarjoten lähimmän kontekstin tekstin *"meidän"* ja *"niiden"* positoiden ja suhteen rakentumiselle. Esittelen minkälaisina tekstin *"me"* ja *"ne"* näyttäytyvät, ja tunnistan tekstin *"meidän"* ja *"niiden"* välisestä suhteenkuvauksesta neljä osittain päällekkäistä diskursiivista tietorakennetta: suomalaisuuden tavoittamattomuus, resurssien ansaitsemattomuus, väkivallan vääjäämättömyys sekä seksi uhkana sekä kansallisvaltiolle, kansalaisuudelle ja naisille ja lapsille. Viimeisessä luvussa kuusi siirryn esittelemään tutkielman johtopäätökset.

### 1.1. Tutkimuskysymykset

Tässä tutkielmassa selvitän, minkälaisia merkityksiä maahanmuutonvastainen, rasistinen diskurssi liittää sen kohteisiin maahanmuuttovastaisen Facebook-ryhmän keskusteluissa. Toisten ihmisten jossain olemisen tai jonnekin saapumisen vastustaminen sisältää aina määrittelyn, keitä vastustetaan ja minkä takia edellyttäen samalla erilaisia tunnistamisen mekanismeja, jotta tuntemattomat vieraat voidaan paikantaa. Samalla vieraiden tunnistamisen ja kuulumattomuuden rajanvetojen kautta tulee määritellyksi myös omien, kuuluvien (*belonging*) ”meidän” joukko erotuksena kuulumattomiin (*not-belonging*) vieraisiin. Joten kysyn seuraten Sara Ahmedin (2000) teoriaa postkoloniaalisesta kohtaamisesta, minkälaisen suhteen tunnistaminen sekä jaottelu kuuluvuuteen ja kuulumattomuuteen luo johonkin paikkaan kuuluvaksi määriteltujen ihmisten sekä sinne muualta saapuvien ihmisten välille. Tarkoitukseni on selvittää, minkälaisen merkityksen muualta saapuvan, kuulumattomuuden leima sisältää, ja mitä tämä tarkoittaa vieraasen kohdistuvan katseen ja häneen kohdistuvien odotuksien osalta rasistisessa, maahanmuuttovastaisessa diskurssissa.

Tämän tutkielman tavoite on postkoloniaalisesta teoriasta ponnistaen mutta Sara Ahmedin muotoilemaa tunnistamisen, läheisyyden ja vierauden teoriaan pohjautuen arvioida:

- Minkälaisia tunnistamisen mekanismeja *Ei maahanmuutolle* -Facebook-ryhmästä koottu aineisto esittelee? Kenet tunnistetaan, miten ja missä?
- Minkälaisen suhteen tunnistaminen rakentaa aineiston tekstin *meidän*<sup>3</sup> ja *niiden* välille? Mitä merkityksiä ja toiminnan odotuksia tunnistaminen sekä *meidän* ja *niiden* välinen suhde tuottaa?

---

<sup>3</sup> *Me* ja *ne* ovat aineistossa käytettyjä pronomineja ryhmäläisille (*”me suomalaiset”*) ja ryhmään kuulumattomille (usein yksinkertainen mutta melko laaja tai epätarkka nimeäminen *ne* tai eri tavoin nimettyinä), ja käytän niitä tässä tutkielmassa niminä aineiston tekstissä luoduille ryhmille. Nimet voisivat olla myös sitaateissa, koska ne ovat suoraan aineiston kielenkäytöstä nostettuja ja täysin aineiston tekstin diskurssissa rakennettuja ja kuviteltuja ryhmiä, mutta varsinkin aineiston analyysiluvun luettavuutta helpottaakseni kirjoitan *me* ja *ne* ryhmänimillä jatkossa kursivilla.

- Minkälaista valtaa paikannetun suhteen diskurssiin, sen merkityksenantoon ja toimintaan liittyy, ja miten se näyttäytyy aineiston ryhmässä?

## 2. Postkoloniaalinen teoria

Tutkielmani teoreettinen viitekehys on postkoloniaalinen teoria. Tutkielmassani postkoloniaalinen viitekehys auttaa kytkemään yhden suomalaisen sosiaalisen median ryhmän tekstien tuottamat merkitykset osaksi laajempaa postkoloniaalista ja rassistista diskurssia, mutta varsinaisen teoreettiskäsitteellisen työkalun löydän Sara Ahmedin (2000) postkoloniaalisuuteen, fenomenologiaan ja queer-tutkimukseen nojautuvasta ajattelusta.

Eurooppalaisella kolonialismilla viitataan usein yli 400 vuotta kestäneeseen monitasoisen riiston ajanjaksoon, jonka aikana monet Euroopan valtiot laajensivat valtaansa perustamalla siirtokuntia ja siirtomaita Euroopan ulkopuolelle (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 54). Termi kytkeytyy imperialismiin käsitteeseen, joka viittaa 1880-luvun jälkeiseen, laajentumiseen tähtäävään politiikkaan, jossa siirtomaita ja kolonioita pyrittiin hankkimaan taloudellisen, poliittisen ja strategisen edun nimissä (Ashcroft ja muut, 2000, s. 139). Imperialismi ja kolonialismi saivat tukea ja oikeutuksensa ”rodun” rassistisista määrittelyistä, joilla perusteltiin kolonisoitujen alueiden ja ihmisten hallinta sekä valistamisesta ja sivistämisestä nostettu oikeutus (Ashcroft ja muut, 2000, s. 2018–219). Kolonialismin valta ja vaikutusalue ei siis ollut (ole) vain maantieteellistä vaan se ylsi myös talouteen, kulttuuriin sekä sosiaaliseen ja psyykkiseen elämään. (Kuortti, 2007, s. 12). Vaikka siirtomaajärjestelmä lähti purkautumaan 1945 jälkeen (Kuortti, 2007, s. 12), ei kolonialismi itsessään ole vielä päättynyt vaan pikemminkin vaihtanut osittain muotoaan (Ashcroft ja muut, 2000, s. 58).

Postkolonialismi teoriana tarkastelee kolonialismin vaikutuksia niin talouteen, kulttuuriin, yhteiskuntiin kuin sosiaaliseen ja psyykkiseen elämään. (Kuortti, 2007. Ashcroft ja muut, 2000). Ann Stoler kuvailee osuvasti *Duress* -teoksensa konseptia avatessaan koloniaalisuuden tutkimuksen tarpeen: kolonialistinen perintö

merkityksineen on sitkeää ja itsepäisesti kiinni pysyvää laatua, se on aikojen yli pitkittynyttä ja viipyvää ja kaikkeen sotkeutuvaa (Stoler, 2016, s. 7).

Postkoloniaalisen teorian alle lomittuu lukuisia eri metodologioita, tieteenaloja kirjallisuudesta psykoanalyysiin ja moninaisia ilmiöitä (Kuortti, 2007), joista tässä voin esitellä vain muutaman keskittyen ns. läntisiin tai eurooppalaisiin koloniaalsiin suhteisiin. On tosin myös mainittava, ettei eurooppalainen kolonialismi itsessään ole yhtenäinen, kaikille samalainen kokemus, historia tai vaikutus. Seuraava osio toimii pohjustuksena ja laajempana teoreettisena kontekstina Sara Ahmedin tarjoamiin käsitteisiin, joilla tässä tutkielmassa operoin.

### *2.1. Postkoloniaalinen teoria: Edward Said ja orientalismi*

Postkoloniaalinen teoria (myös postkolonialistinen teoria) astui akateemisen tutkimuksen yleisempään virtaan 70-luvun lopulla Edward Saidin *Orientalismi* -teoksen (1978) myötä, mutta pohja rakentui jo 1900-luvun alkupuolella esimerkiksi Aimé Cesairen ja Franz Fanonin teksteissä. Teoreettisena terminä postkolonialismi vakiintui 90-luvulla. (Kuortti, 2007, s. 13–14) Postkoloniaalinen -termin historia itsessään on toisen maailman sodan jälkeisessä maailmassa, jolloin sillä nimitettiin kronologisuutta painottaen siirtomaiden itsenäistymistä kansallisvaltioiksi – siirtymistä dekolonisaation kautta kolonialismin jälkeisyyteen. (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000). Terminä postkoloniaali (*postcolonial*) tai postkolonialismi voi siis viitata sekä historialliseen siirtymään tai muutokseen (kolonialismista *post*-kolonialismiin), saavutettuun aikakauteen (kolonialismin aikakauden jälkeisyys), kulttuuriseen kontekstiin ja teoriaan (Parry, 2004, s. 66)

Postkolonialismilla on vahva poststrukturalistinen tausta. Poststrukturalistiset teoreetikot kuten Foucault ja Derrida vaikuttivat jälkikoloniaalisen teorian ja koloniaalisen diskurssin teoreetikoihin ja heidän teksteihinsä (Ashcroft ja muut, 2000. Gandhi, 1998). Käsittelen poststrukturalismia tarkemmin metodologiaa käsittelevässä 3. luvussa.

Postkoloniaalinen teoria on moninainen, kirjava ja itsekriittinen (Gandhi, 1998. Kuortti, 2007). Näin sitä on paras esitellä vaikuttajiensa kautta.



Vuonna 1978 ilmestynyttä Edward Saidin (1935–2003) teosta *Orientalismi* pidetään usein postkoloniaalisen teorian akateemisen perinnön alkuna. Said kääntyy teoksessaan varsinaisen historian syy-seuraus-suhteiden tutkimuksen sijaan tutkimaan kolonialismin jälkiä diskurssien tasolla. (Gandhi, 1998, s. 64–66).

Said (1978/2011) esittelee eurooppalaisen ja amerikkalaisen imperialismien epätasaisena suhteena Lähi-idän tai niin kutsutun *orientin* välillä ja läntisen eurooppalaisen ja pohjoisamerikkalaisen *occidentin* välillä. Suhteen epätasaisuus ulottuu historiallisen ja maantieteellisen position ohi myös allegoris-epistemologiselle tasolle. Saidin teoriassa diskursiivisen tason tieto orientista vaikuttaa suoraan myös sen materiaaliseen todellisuuteen – kuvat ja tekstit, joita orientista tuotetaan rakentavat myös sen todellisuutta. Huomioitavaa on, että tiedon tuottaminen sisältää valtaa ja Saidin *Orientalismi* -teoksessa tiedon tuotannon koneisto keskittyy imperialistiselle järjestelmälle. Näin Euroopalla on hallussaan valta määritellä, mitä, minkälainen ja miten orientti on ja päätyy myös samalla luomaan orientin. Samassa prosessissa Eurooppa myös luo itsensä: orientti toimii ikään kuin vastakkaisuuksien peilinä Euroopan sivistykselle ja edistykselle. Samalla orientti peilaantuu näiden vastakohdaksi villiksi, primitiiviseksi, perifeeriseksi ja hallitsemattomaksi. (Said, 1978/2011)

Olennaista on, että Said esittelee Foucault’a seuraten tiedon tuottamisen järjestelmän vallan välineenä. Orientista on tullut orientaalin, koska se on valtapositionaan alisteinen occidentille (Ahmed, 2006, s. 114). Orientille määritelty asema ja merkitykset loivat pohjan perusteille, joilla kolonialistista valtaa oikeutettiin. On siis huomattava, että orienttiin liitetty tieto ei ollut tyhjiössä syntynyttä, objektiivista faktatietoa maailmasta, vaan jo itsessään järjestelmän vieraan kulttuurin ”löytämisen” ja sen hyväksytyllä tavalla sanoittamisen kautta osa kolonialismin diskursiivista järjestelmää (diskursseista 3. luvussa). Eli kun orientista olemassa olevaa kuviteltua tietoa käytetään perusteena siirtomaavallalle, on tieto itsessään jo kolonialistisen järjestelmän tuottamaa. (Said, 1978/2011)

Saidin yksi merkittävin perintö on juuri diskursiivisen tason nimeämisessä. Hän nimeää koloniaalisesta suhteesta syntyneen diskurssin orientalismiksi, sekä tuo samalla esiin

diskurssiin sisältyvän representaatioiden määrittelyn kaiken kattavuuden (väki)vallan. Orientalismin diskurssin raameissa rajataan *mitä voidaan tietää* sen kohteesta; mitä ajatellaan orientin olevan. (Gandhi, 1998, s. 64–66). On huomioitava, että *Orientalismin* vuoden 2003 painoksen esipuheessa Said painottaa, ettei orientilla tai lännellä käsitteinä ”*ole mitään olemuksellista pysyvyyttä*”. Ne ovat ihmisten tuottamia erotteluja ja määrittelyitä, jotka kiinnittyvät ja muuttuvat ajassa ja sijainnissaan, sekä ovat yhtä lailla käsitteinä valjastettavissa vallankäyttöön ja yhteisöjen itsensä tuottamiseen. (Said, 2003/2007, s. 28)

Sara Ahmed käyttää Saidin orientalismin esimerkkinä siitä, kuinka kansakunta rakennetaan *olevaksi* suhteessa vieraaseen, kuulumattomaan (*not-belonging*) toiseen (katso: luku 2.2). Saidin teoriassa länsi luodaan rakentamalla ontologinen ero sen ja orientin välille; orientti on vieras ja ulkopuolinen lännestä, länteen kuulumattomaksi rajattu ja ominaisuuksiltaan vastakkainen lännelle. Samalla länsi kuulumisen (*belonging*) eräänlaisena standarditilana vaatii vastakkaisuudekseen vieraan, joka ei kuulu, jotta on olemassa tila tai paikka, johon lännen ”*me*” voivat kuulua. (Ahmed, 2000, s. 99). Samalla orientalismin toimii esimerkkinä, kuinka kohtaamisen kautta toinen tulee vieraudessaan tutuksi ja tunnetuksi: orientti on outo ja vieras, mutta orientismin diskurssissa tunnettu. (Ahmed, 2006, s. 116)

Myöhemmin Saidin Orientalismi-teosta on kritisoitu teorian naiiviudesta: diskurssi esitetään täydellisen kaiken kattavana ja yhtenäisenä, kun todellisuus on paljon moninaisempi (Gandhi, 1998, s. 74–80), ja Said onkin myöhemmin huomioinut myös teorian itsensä mahdollisuudet toimia osana vallan järjestelmää ja toimia vallan välineenä (Raceviskis, 2005). Tosin yhtä lailla tärkeää olla ohittamatta, että on olemassa kolonialismiin kytkeytyvä diskursiivisen tason koneisto, joka kykenee tuottamaan valtavan määrän tietoa sekä kuvastoa palvelemaan tiettyä ideologista näkökulmaa sekä rajaamaan, mitä *toisesta* voidaan tietää. Ja tämä onkin ehkä Saidin teorian olennaisin perintö. (Gourgouris, 2006)

## 2.2. Koloniaalinen diskurssi

Koloniaalisella diskurssilla (*colonial discourse*) – käsite, jonka Edward Said toi Foucault’a seuraten esiin ja jonka määrittelyä ja toimintaa Homi K. Bhabha on jatkanut – puolestaan viitataan merkitysten ja toimintojen verkkoon, jossa sosiaalinen todellisuus toimii ja tuottaa itseään (koloniaalisessa ja postkoloniaalisessa kontekstissa). Kuten aiemmin kuvattu orientalismin osalta, koloniaalinen diskurssi myös rajaa, mitä voidaan ymmärtää tai tietää ja, miten voidaan käsittää yhteiskunta, kulttuurit ja niissä toimivat ihmiset. (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 50–54)

Diskurssin käsitettä käsitellen tarkemmin foucault’laisen diskurssianalyysin yhteydessä 3. luvussa.

Seuraavaksi käsitellen koloniaaliseen diskurssiin liittyviä keskeisiä käsitteitä.

Hybridisyyden (*hybridity*) käsite yhdistyy Homi K. Bhabhan tutkimukseen kolonisoijan ja kolonisoidun välisestä suhteesta. Tässä tilanteessa termi viittaa erilaisiin kolonialismin tuottamiin uusiin kulttuurien välisiin muotoihin, jotka syntyvät kolonialismin luomassa kohtaamispaikassa (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 135–139), mutta termin käytön kirjo ulottuu myös Darwiniin ja (eläin)lajien sekoittumiseen, ihmisiin ei vain yhtenä vaan toisistaan erillisinä ”rotuina”, kuten kielitieteelliseen kielten ja niiden sisältämien merkityksien sekoittumiseen (Young, 1995, s. 6–21).

Käsitteellä tarkoitetaan tässä yhteydessä, että kulttuurit eivät milloinkaan rajaudu selkeästi erilleen toisistaan; kulttuurin todellinen ’puhtaus’ on mahdottomuus (Huddart, 2007, s. 67).

Bhabhalle hybridisyys viittaa diskursiiviseen hetkeen, jossa koloniaalinen valta menettää merkitystenannon ja määrittelyn yksinoikeutensa, mikä tekee tilaa uusille mahdollisille merkityksille nousta esiin. Koloniaalisen suhteen dialogisuus siis väistämättä omana prosessinaan luo itse tilanteen, jossa koloniaalinen valta päättyy menettämään hegemoniansa. (Young, 1995, s. 21–24)

Koloniaalisen diskurssin alle jäävien objektien hybridisyys siis sallii hetken, jolloin koloniaalinen valta näyttäytyy jonain toisena, uudelleen tunnistettuna tai määriteltynä, kuin se on aiemmin pyrkinyt itsensä määrittelemään (Bhabha, 1994, s. 112). Kyse on siis vallitsevan diskurssin

haastamisesta ja vastustamisesta, jolle koloniaalisen suhteen dialogisuuden myötä on avautunut ikkuna. (Young, 1995, s. 21–24)

Sara Ahmed asettaa postkoloniaalisen kohtaamisen (kts. luku 2.2) ja hybridisyyden käsitteet lähekkäisiksi. Koloniaalisessa kohtaamisessa vieras *toinen (stranger)* ei ole ylittänyt vain spatiaalista tilaa kuuluvien kehojen (*bodies-at-home*) läheisyyteen vaan myös sosiaalisen etäisyyden näiden kahden välillä. Kuten tulen myöhemmin tarkemmin kuvaamaan, suhde rakentaa molemmat osapuolet tietyssä paikassa olemassa oleviksi muuttaen kohtaamisessa kumpaakin muokkaamalla, mitä tiedetään *vieraasta* ja samalla mitä tiedetään *itsestä*. Kohtaaminen näyttäytyy siis hybridisaation prosessina, jossa kummankin identiteetti ikään kuin asettuu muutokseen mahdollisuuden alaiseksi sisältäen yhä myös (post)koloniaalisuuteen liittyvän epätasaisen valtasuhteen. (Ahmed, 2000, s. 12)

Hybridisyyden kanssa kulkee koloniaalisen suhteen ambivalenssi. Bhabhan koloniaalisessa diskurssin kehityksessä termi viittaa koloniaalisen suhteen toisaalta vetovoiman tai viehätysten sekä samaan aikaan vastenmielisyyden tunteisiin. Ambivalenssi kuvaa esimerkiksi koloniaalisen vallan toiminnan dissonanssia; toiminta on samaan aikaan riistävää ja hyväksikäyttävää, mutta myös hoivaavaa tai hoivaavana itsensä esittävää. Bhabhan näkökulmasta tämä suhteen ambivalenssi estää koloniaalista diskurssia toteuttamasta tavoitettaan tuottaa kolonisoiduista kohteistaan kaltaisiaan (kulttuuriset tavat, instituutiot, merkitykset). (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 11–14)

Bhabhan teoriassa tilanteesta seuraa, että yhtä lailla ambivalentit kolonialismin kohteet (objektit) jäljittelevät (*mimicry*) istuakseen – mutta ei kuitenkaan – koloniaalisen diskurssin tarpeisiin, mikä puolestaan asettuu lähelle pilkkaa ja parodiaa, joka horjuttaa puolestaan koloniaalisen diskurssin hegemoniaa. (Ashcroft, Griffiths & Tiffin, 2000, s. 11–14, Parry 1995/1987) Näin jäljittely sisältää kahden eri strategian toisiinsa niveltymisen: toisaalta se mukautuu ja sopeutuu toivottuun positioon koloniaalisen vallan presentaationa, ja toisaalta vastahakoisesti esittää positioon asettumista ikään kuin 'vähän sinne päin' (Bhabha, 1994, s. 85–92). Se päättyy siis osoittamaan koloniaalisen auktoriteetin rajat, ja mahdollistamaan *jonkin muun* esiin

nousun koloniaalisen diskurssin haastajaksi Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 154–157. Parry, 1995/1987).

Jäljittelyn jatkuessa koloniaalisuuden toimintojen ja merkitysten käännoksissä kolonialismin oma sanasto kääntyy tottelemattomuudeksi sekä hiljaiseksi vastustukseksi (Gandhi, 1998, s. 149–150). Koloniaalinen diskurssi samaan aikaan tarvitsee jäljittelyä valtansa fyysiseksi ja materiaaliseksi, näkyväksi ilmentymäksi, mutta ambivalentin suhteen sisällä tämä johdattaa diskurssin kohti hybridisyyttä. (Bhabha, 1994, s. 85–92).

Hybridisyyden käsite itsessään ei ota huomioon koloniaaliseen suhteeseen sitoutunutta vallan jaon epätasapainoa ja epätasa-arvoa, mutta se kuitenkin auttaa siirtämään huomion koloniaalisen suhteen kulttuurien synkretismiin ja toisiinsa sitoutuvuuteen. (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 135–139). Käsitteen arvo on kuitenkin siinä, että se purkaa koloniaalisen diskurssin taipumusta tuottaa ymmärrystä puhtaista, selkeärajaisista ja toisistaan erillisistä kulttuureista, josta koloniaalisen vallan oikeutus diskurssissa nostetaan (Huddart, 2007, s. 68).

### 2.1.1 Toiseus

Foucault kuvaa toiseutta normaaliuden ulkopuolelle sulkemisen tuloksena. Kun sosiaalisissa käytännöissä ei asetu vallitsevaan diskurssiin, päätyvät sosiaaliset käytännöt rajaamaan kohteensa ulkopuolelle *toiseksi* tai *vieraaksi*. Ulkopuolisen position merkitykset leimaavat kohteensa, ja diskurssi asettaa heidät eräänlaiseen puhumattomuuteen – *toisen* äänellä ei vaikuteta diskurssiin, joka heitä itseään määrittää. (Lindroos, 2008, s. 188–190)

Toiseus on näin kytköksissä valtaan – katseilta piiloon jäävällä vallan kentällä sosiaalisissa ja institutionaalisissa käytännöissä käydyssä neuvottelussa määritellään ulkopuolelle jäävät. (Lindroos, 2008, s. 199). Kyse on siis valtasuhteesta ja siihen kytkeytyvästä hierarkiasta ja arvottamisesta (Löytty, 2005, s. 162). Vallan käsitettä esitellään tarkemmin luvussa 3.1.1.

Stuart Hall (1999) lähestyy toiseuden käsitettä esittelemällä neljä eri näkökulmaa eroihin. Lingvistiikan näkökulmasta erot ovat välttämättömiä, jotta kielessä annettuja merkityksiä on olemassa. Juuri vastakkaisten käsitteiden ero luo kummankin merkitykset ja sitoo ne toisiinsa. Jaques Derrida täydentää edelliseen, että vastakkaisuuksiin liittyy olennaisesti myös valtasuhde. Binääriset termit harvoin ovat täydellisen neutraaleja ja niihin sisältyy jonkinlainen hallitseva asema, joka ylittää myös vastaparin merkityksenannon kentälle (esim. yläluokka/alaluokka, miehet/naiset). (Hall, 1999, s. 153–154) Toisena, kieliteorian näkökulmasta erot ovat välttämättömiä, *”koska merkityksiä on mahdollista rakentaa ainoastaan dialogissa ”toisen” kanssa.”* (Hall, 1999, s. 154). Merkitykset rakentuvat siis sosiaalisissa suhteissa vuorovaikutteisessa dialogissa. Tässä käsityksessä ”vastuu” merkityksestä hajaantuu kaikille. (Hall, 1999, s. 154–155)

Kolmantena näkökulmana eroihin Hall tarjoaa antropologisen ajatuksen, jossa eroja synnyttävät merkitysjärjestelmät ja luokittelut ovat kulttuurin ja sen symbolisen järjestelmän perusta. Kuitenkaan kaikki asiat eivät istu luokitteluihin ja tällöin merkitystensäannon rajat tulevat näkyviin. (Hall, 1999, s. 155–156) Viimeinen Hallin esittelemä näkökulma eroihin liittyy subjektiviteettiin – oman itsensä voi ymmärtää ja muodostaa vain suhteessa muihin (Hall, 1999, s. 157). Stuart Hallin erittely erojen ulottuvuuksien kattavuudesta osoittaa, että toiseus itsessään on kaukana marginaalista ja se ulottuu kielestä kulttuurisiin, sosiaalisiin sekä psyykkisiin tasoihin. (Hall, 1999, s. 160)

Koloniaalisessa diskurssissa toiseus määrittyy luonnollisina esiintyvinä tiedon vastakkaisuuksina kolonisoijan ja kolonisoidun kohteen välillä (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000, s. 189) esimerkiksi ihon väriin liittyvillä binäärisyyksillä kuten musta – valkoinen. Esimerkiksi kuten Sara Ahmed esittelee, Frantz Fanon kuvailee *Black Skins, White Masks* -teoksessa ihon väriin ja kehoihin sekä tunnistamiseen liittyvää toiseuttavaa asetelmaa eräässä kohtaamisessa. Fanon esittää, että valkoiselle miehelle musta mies tulee aina ihonsa ja kehonsa kautta olemaan määritelty subjektiksi, jota määrittää kuviteltu ”rotu”, ja sitä kautta *toiseus*. (Ahmed, 2000, s. 43) Sara Ahmed avaa: Fanonin kuvaileman kohtaamisen mustiin miehiin ja mustiin kehoihin liittyvä stereotyyppien joukko luo *toisesta* pelon kohteen, ja monistaa pelkoa koskemaan

kaikkia *toisia* – ei vain tätä yhtä kehoa (Ahmed, 2004, s. 131). Mustan miehen ja toiseuden leima merkityksineen kiistää kohteensa identiteetin ja yksilöyden – kohde supistuu stereotyyppien ja niihin sisältyvien toiminnan potentiaalien summaksi.

Fanonin kuvaama kohtaamisessa rakennettu toiseus asettuu toiseuden esiintuloon tai näkymiseen sosiaalisessa tilanteessa vuorovaikutuksessa, jonka lisäksi toiseutta rakennetaan myös representaatioissa. Aiemmin esitelty Edward Saidin *Orientalismi* kuvaa juuri, kuinka orientista tuotettu teksti, kirjallisuus ja kuvaukset rakentavat sen, mitä *orientista* tiedetään ja voidaan tietää. *Orientin* representaation on eräänlainen fantasia, joka on tuotettu sitä käsittelevissä materiaaleissa. Saidin teoksessa orientti näyttäytyy *toisena* suhteessa Eurooppaan. (Löytty, 2005, s. 167–168).

Toiseuden käsitteen sovellettavuus on laajuudeltaan myös haasteellinen. Sen käytössä on riski ylimalkaisuudesta ja monimutkaisten ilmiöiden supistamisesta yhden termin alle. (Löytty, 2005, s. 172–173) Toiseuteen lokeroiminen voi päätyä yhtä lailla sokeutumaan kirjolle ja pahimmillaan päätyä rajaamaan ja jähmettämään merkityksiä (Löytty, 2005, s. 174), eikä myöskään kaikki erilaisuus ole toiseutta (Löytty, 2005, s. 181). Käsitteen vaara piilee myös siinä, että kun jää myös toiseuden tunnistamisen ulkopuolelle, jää täydellisen nimettömäksi, äänettömäksi ja näkymättömäksi sekä täysin indifferenssin alueelle (Horsti, 2005, s. 41).

Kuitenkin toiseuden käsite tarjoaa mahdollisuuden tunnistaa ja nimetä sen alle jäävät kohteet ja merkitykset. Toisin sanoen toiseuteen jäävien merkitysten ja tiedon purkaminen auttaa purkamaan ja nostamaan esiin juuri koloniaalisen diskurssin perintöä. (Löytty, 2005, s. 171–172) Toiseuden käsite yhdistyy tässä tutkielmassa Sara Ahmedin määrittelemään vierauteen; toinen tehdään koloniaalisen kohtaamisen tunnistamisen prosessissa vieraaksi. Seuraavaksi siirryn esittelemään Sara Ahmedin teoriaa.

### *2.3. Postkoloniaalinen kohtaaminen – läheisyys, tunnistaminen ja vieraus*

Tutkielmassani seuraan Sara Ahmedin (2000) muotoilemaa käsitystä postkoloniaalisuudesta tilana ja rakenteena sisällyttäen myös fenomenologisia tasoja kehoista ja kehollisuudesta sekä niihin kytkeytyvistä affekteista. Sara Ahmedin anti

postkoloniaaliselle teorialle on, että hän tarkentaa fokusta kulttuurien ja yhteiskuntien kohtaamisista paikalliseen tasoon; Ahmed tarjoaa teoreettiset välineet arvioida postkoloniaalisuden lokaalin tason kohtaamia eurooppalaisessa tai läntisessä kontekstissa.

Ahmedille postkolonialismi ei ole vain tiettyjen paikkojen historiallisten tapahtumien joukko, vaan pikemminkin käänne, jonka kautta Euroopan valtioiden moderni identiteetti rakentui vastakkaisena kolonialismin muodostamalle diskursiiviselle toiselle. Ahmedin postkolonialismi ei oletta, että kolonialismi olisi post-statuksesta huolimatta purettu tai siitä olla vapauduttu; nykyhetki ei ole irtautunut historiastaan. Kuitenkin jotta voisimme saavuttaa sen varsinaisen post-ajan, on postkoloniaalisen teorian tarjottava työkaluja, joilla nähdään, miten ja missä koloniaalisia merkityksiä rakentava diskurssi edelleen operoi. (Ahmed, 2000)

Postkoloniaalisuus rakentuu joukkona koloniaalisia kohtaamia kulttuurien ja kulttuuristen erojen välillä. Koloniaalinen kohtaaminen taas rakentuu niin alueellisesta vallasta yli toisen, mutta myös diskursiivisesta approprioinnista eli toisen diskurssin merkitysten omimisesta, jossa 'toisen' kulttuuri omaksutaan osaksi kolonisoivan globaaliuden narratiivia päivittäen merkitykset palvelemaan "uuden" diskurssin tarpeita. Suhde kohtaamisessa ei ole tasavertainen. Ahmedin koloniaalisissa kohtaamisissa ei lähestytä 'toista' vain etäisyyden yli lähelle, vaan mukana kulkee läheisyyden ja etäisyyden sosiaalinen ulottuvuus: koloniaalisessa kohtaamisessa toiseus ja oma itsensä tunnistetaan riittävän lähelle tulemalla. (Ahmed, 2000)

*Strange Encounters* -teoksessa Ahmed (2000) esittää, että toiseksi tekemiseen (*othering*) on sitoutunut siihen, että sen kohde voidaan tunnistaa. Keho on väärässä paikassa (*bodies out of place*) ja fyysisyytensä takia se nähdään ja tunnistetaan *siksi toiseksi tänne kuulumattomaksi*. Kun puhutaan vieraaksi määritellyn kohteen sijainnista ja toiseksi tunnistamisesta, tilanne on edellyttänyt jonkinlaisen rajan tunnistamista ja sen rajan ylittämistä; keho on siis vääränlainen ja väärässä paikassa. Tunnistaminen edellyttää siis riittävää läheisyyttä tai intimitettä – kohteen on oltava tunnistettava ja tunnistettavalla etäisyydellä. (Ahmed, 2000)



Tunnistamiseen ja vieraaksi tekemiseen liittyy vääjäämättä myös kohtaaminen kuuluvuuden kanssa. Kun vieras tiedetään ja tunnetaan vieraaksi, väärässä paikassa olevaksi ja mahdottomaksi sisällyttää kuuluvuuteen, määritellään samalla ulossulkemisten ja sisällytysten kautta tutun, kuuluvan kehon ja tilan sekä rajat että olemus. Kuuluvuus ja kuulumisen tunnistaminen edellyttää vierautta lähellä, että se voi rakentua näkyväksi ja yhtä lailla tunnettavaksi (*knowing*). Tiettyihin kehoihin yhdistetty vieraus ja kuulumattomuus on siis eräänlainen ksenofobian talous (*economy of xenophobia*). Vieraan kuulumattomuuden tuottaminen sisältää, että tietyt kehot käsitetään ja merkitään saastaksi ja viheliäisiksi, samalla muokaten kuuluvuuden ulos ja sisään sulkevat rajaviivat. (Ahmed, 2000, s. 52–54)

Työssäni läheisyyttä käsitellään laajempänä kenttänä kuin pelkkä fyysinen läheisyys. Läheisyys voi osua myös *liian* lähelle esimerkiksi kulttuurisia instituutioita tai diskurssia. Esimerkiksi, kun tämän tutkielman aineistossa maahanmuuttaja kertoo verkkoartikkelissa olevansa suomalainen, maahanmuuttaja on tehnyt itsensä näkyväksi väärässä tilassa, hän sijoittuu tai saapuu *liian* lähelle sekä väärään paikkaan suhteessa aineiston tekstissä rakentuvaa suomalaisuuden -diskurssia.

Tunteiden kulttuuripolitiikka (alkuperäinen *Cultural Politics of Emotion*) teoksessa Ahmed (2018/2004) jatkaa teoriaan, että toiseksi tai vieraaksi tunnistaminen myös kiinnittää aina kohteeseensa tunteita: toinen on aina tunteiden kohde (*objects of feeling*) sekä niiden herättäjä. Väärässä paikassa oleva keho tai *toinen saa* siis aina itseensä kiinnitetyksi joukon erilaisia merkityksiä ja seuraamuksia toisen havainnoijan määrittämänä. Tunteet eivät siis sijaitse valmiina niiden objektissa, vaan ne liitetään kohteeseensa kohtaamisen ja tunnistamisen myötä. (Ahmed, 2018/2004)

Tunteiden kautta toiseksi tunnistetulle kohteelle asettuu myös rajat – *toisille ja vieraille* varatut tunteet kuten inho, viha ja pelko ovat eri kuin meihin kuuluviksi tunnistetuille ja tämä myös rajaa nämä kohteet erilleen. Tunteet tai affektit toimivat performatiivisesti eli ne saavat aikaan asioita. (Ahmed, 2018/2004) Performatiivisuus viittaa diskurssin kykyyn saada aikaan vaikutuksia toistolla, eli diskurssin puheteoissa asioita ei vain nimetä tietyllä merkitsijällä vaan ne myös tehdään tietynlaisiksi ja olemassa oleviksi nimeämisellä. Performatiivisuus on siis sitoutunut ajallisesti sekä

menneeseen toistaen jo sanottua, sekä tulevaan rakentaen olevaksi myös sen, mitä ei vielä ole. (Ahmed, 2018/2004, s. 122–123) Esimerkiksi affekteista viha tuottaa kohteensa ”*kuvitellut toiset*” ja viha sitoo vihaavan subjektin (tutkielmassa tekstin *me* ja *ne*) yhteen vihan kohteen kanssa. (Saresma, 2020)

Tunteet (affektit) kuten pelko ja inho ovat siis pikemminkin suhteen luomisen välineitä tai merkitsijöitä ihmisten tai kehojen välillä. Pelko edellyttää tunnistamista ja jonkinlaista läheisyyttä; kohteen pitää olla tarpeeksi lähellä ja riittävän tuttu, että se osataan merkata. Kohde muuttuu pelon luoman suhteen kautta uhaksi ja väärässä paikassa olevaksi (*body out of place*), joten ”*pelko saa aikaan asioita*”. (Ahmed, 2003, s. 189–192) Pelkoon liittyvä aikaan saaminen viittaa sen kykyyn luoda suhde subjektin ja objektin välille – itsensä ja toisen välille syntyy sekä suhde että rajat tai määritelmät kummallekin. (Ahmed, 2003, s. 196)

On hyvä huomata että, vaikka edellisessä puhutaan väärässä paikassa sijaitsemisesta ja tunnistamisesta, kyse ei ole ainoastaan materiaalisesta todellisuudesta sijaintina (Ahmed, 2018/2004). Ahmedin (2018/2004) *sijaitseminen* ja *tunnistaminen* tapahtuu myös yhtä lailla sosiaalisella kuin abstraktimmalla psyykkisellä, mielen ja käsitysten tason kentällä. Ahmed (2000) määrittelee tunnistamisen prosessin osaksi kohtaamiset (*encounter*), joissa riittävän, eritasoisen läheisyyden (*proximity*) takia toinen on tunnistettavissa. Tulkiten tätä tutkielmassa tietyn tyyppisen merkityksellisyyden läheisyyden tai tunteisiin osuvan läheisyyden kautta. Aineistossa *vieraat* ovat riittävän lähellä vahvoja tunnelatauksia tai merkityksiä sisältäviä konsepteja kuten kotimaa tai koti. Huomioiden, että kodin tai kotimaan ei tässä tilanteessa tarvitse olla ”vain” materiaallinen tai fyysinen, rajattava alue vaan subjektin omistama idea tai käsite esimerkiksi kotimaasta kaikkine konnotaatioineen. Tutkielmassa käytettävä aineisto nostaa siis esiin yhdenlaisia reaktioita tähän vieraan kohtaamiseen, kuten myös tuo esiin vieraaseen tilanteeseen liitettäviä merkityksiä ja toiminnan potentiaalia.

Toiseuden tunnistamisessa tai toiseuden merkitsemisessä on siis myös kyse rajoista. Väärässä paikassa olo, oli se henkisesti ”liian lähellä” esimerkiksi kotimaata tai sitten fyysisesti naapurustossa, tekee rajat tilanteessa näkyväksi. Vieras tutussa tilassa tai

liian lähellä sitä merkitsee rajaa, ja samalla rajan ylityksen kokijan mielessä asettaa tarpeen sen merkityksen vahvistamiselle. (Ahmed, 2000)

Ajatus jatkaa osittain Benedict Andersonin määritelmää valtioille. Anderson (1983) määrittelee valtion kuvitteelliseksi poliittiseksi yhteisöksi, jolla on kuitenkin omat rajallisuutensa. Kuvitteellisuus viittaa siihen, että yhteisön jäsenet eivät todella voi tuntea toisiaan määrän takia, mutta he silti voivat ajatella kuuluvansa samaan joukkoon, jolla kuitenkin on myös rajansa suhteessa toisiin yhteisöihin. (Anderson, 1983, s. 5–7) Ahmedin teoriassa nämä kuvitteellisen yhteisön rajat käyvät toteen juuri *vieraiden* tai *toisen* kohtaamisen kautta. Valtioille ja kansakunnalle asettuu siis myös diskursiivinen ulottuvuus, jossa kansakunta tehdään rajoiltaan jatkuvasti olevaksi erilaisissa kohtaamisissa ja määrittelyissä yhteisöön kuulumisuudesta ja kuulumattomuudesta. Ahmedin teoriassa valtion idean rajojen olemassaolo vaatii, että voidaan tunnistaa jokin lähellä oleva toiseus valtion rajoilla, rajan ulkopuolella tai sen sisäpuolella – huomioiden, että kuulumiseen ja kuulumattomuuteen määrittelyn prosessi on jatkuvaa, liukuvaa ja paikasta riippuvaa eikä paikalleen jäänyttä. (Ahmed, 2000, s. 97–101)

Ahmed itse määrittelee *Strange encounter* -teoksen (2000) teorian myös metodologiaksi antamaan työkaluja tarkastella, kuinka esimerkiksi globalisaatio, siirtolaisuus tai maahanmuutto tuottavat omat *toisensa* tai *vieraansa*. Tutkielman aineiston kenttä on yhdenlainen tämän tunnistamisen ja merkityksenannon performanssi tai neuvottelu.

Tässä tutkielmassa Ahmedin teoriaa sovelletaan juuri kohtaamisen, läheisyyden, tunnistamisen, kuulumisen sekä tuntemisen (*knowing someone*) kautta – tarkastelen minkälaisena tekstin luoma *meidän* ja *niiden* välinen suhde esittäytyy tunnistamisen prosessien kautta. Postkoloniaalinen teoria toimii työssä laajempana kehyksenä. Se kytkee tutkielmassa analysoitavan ilmiön laajempaan historiallisuuteen niin ajassa kuin paikassa sekä yhdistää merkityksien rakentumisen laajempaan ajalliseen, sosiaaliseen, poliittiseen ja psyykkiseen todellisuuteensa. Postkoloniaalinen teoria löytyy myös Ahmedin ajattelun taustalta. Varsinaisen tutkielman aineiston analyysi taustalla voi

myös näkyä viitteitä affektiteoriasta, mutta sitä ei ole tässä tutkielmassa päätarkoituksellisesti sovellettu.

#### *2.4. Postkoloniaalisen teorian kritiikki*

Postkoloniaalista teoriaa voi toisaalta myös kritisoida juuri sen epäonnistumisesta historiallisuudessaan koskien Euroopan tai lännen kolonialistisia suhteita. Se niputtaa yhteen suuren joukon kirjavia koloniaalisia kokemuksia ja yleistää ne yleismaailmallisesti kattavaksi teoriaksi. Samalla postkolonialismi leimaa maailman ja ihmisten historian eurooppalaisen historian kellon mukaiseen vedenjakajaan kolonialismiin ja kolonialismin näennäiseen päättymiseen, vaikka yrittää samalla purkaa juuri kolonialismin tuottamat yksikantaiset hegemoniset diskurssit. (Ahmed, 2000) Esimerkiksi postkoloniaaliset kriitikot, kuten Spivak, ovat asettaneet kritiikkinsä tehtäväksi purkaa postkoloniaalisuuteen asettuvat eurosentrismistä nousevat diskurssit ja tietojärjestelmät (Parry, 2004, s. 67).

Jo itse termiin sisältyy ajatus lineaarisesta, järjestyksessä kulkevasta ajasta – sijaitsemme ajassa ja paikassa jälkeen kolonialismin. Anne McClintock (1995) kutsuu tätä lineaarisuutta suoraan imperialismista nousevaksi. Vaikka postkolonialismin teoria itsessään liikkuu erilaisten binäärien tunnistamisen, nimeämisen ja purkamisen ympärillä (me ja ne toiset; keskusta ja periferia), asettuu teoria käsitteellisesti samalle binääriselle janalle. Samalla McClintock kritisoi, että postkoloniaalinen teoria päättyy yhä useammin lokeroimaan ja nimeämään moninaisia kokemuksia yhden käsitteellisen entiteetin alle. (McClintock, 1995) Unohtamatta, että koloniaalisuuden jälkeisyyttä aikaa voi olla monin paikoin ennen aikaista julistaa, kun katsoo niinkin lähelle kuin saamelaisten asemaan Suomessa (suomalaisen valkoisuuden ja saamelaisten toiseuden rakentamisesta esim. Keskinen, 2019).

Kun Gandhi (1998) kritisoi postkolonialismia historiallisesta amnesiasta, Stoler (2016) nostaa esiin, että postkoloniaalisuuteen sisältyy afasiaa koloniaalisuudesta. Stolerin käsityksessä postkolonialismi on kantanut pystymättömyyttä puhua tai tarttua koloniaalisen historian ja sen perinnön purkamiseen, vaikka kolonialismin perintö on ollut koko ajan edessämme (Stoler, 2016, s. 125–128). Stoler ajattelee, ettei

koloniaalisuus ole selvästi kerrasta ajallisesti poikki ja hävitetty, vaan kyseessä on pikemminkin koloniaalisten käytäntöjen (*practices*) jatkuvuudesta tähän päivään (Stoler, 2016). Samoin Ahmed (2000, s. 10–11) määrittelee kolonialismin sijaitsevan myös rakenteellisesti modernissa tai postmodernissa ajassa. Vastaavaa ajatusta koloniaalisen diskurssin sitkeydestä ja ajallisesta ulottuvuudesta sovelletaan tässäkin tutkielmassa.

### 3. Kahden metodologian yhdistäminen: Foucault’lainen diskurssianalyysi ja nettietnografia

Tässä luvussa esittelen tutkielmassa käytetyn metodologian. Menetelminä tutkielmassa ovat diskurssianalyysi johtaen Foucault’n ajattelusta ja poststrukturalismista sekä nettietnografia (netnography).

Aineiston analyysi on tehty aineistovetoisesti ja aineistosta nousseiden merkitysten johdolla. Samalla tutkimuksen kysymyksenasettelua ohjasi teoreettinen kiinnostus toiseuden, toiseksi ja vieraaksi tekemisen, kuuluvuuden (*belonging*) ja laillisen/laittoman ihmisen ja tunnistamisen (*recognition*) käsitteisiin.

Postkoloniaalisuuden teorian viitekehys yhdistyy näin myös yhtä lailla aineiston tulkintaan: tutkielmassa käsitän, että teoria nousee yhteiskunnallisesta ja sosiaalisesta todellisuudesta. Kielen käytöllä, sen merkityksillä ja kommunikaatiolla rakennetaan eri kontekstien vallitsevia totuuksia, ja todellisuus nähdään näiden rajaamana ja rakentamana kulloinkin eri tavoin.

Metodologiani ja tutkielmani perusolettama molemmat nousevat poststrukturalistisesta koulukunnasta: se mitä voidaan tietää, on subjektiivista, ja kieli määrittää, mitä sosiaalisesta todellisuudesta ymmärretään. (Felluga, 2015, s. 236–237. Belsey, 2002).

Poststrukturalistinen koulukunta keskittyy ihmisten, todellisuuden ja merkityksien välisiin suhteisiin sekä siihen, miten niissä tuotetaan tietoa. Tässä keskiössä ovat kieli, merkitykset, tieto ja valta. Poststrukturalistisen teorian mukaan kieleen tai sanoihin sisältyvillä merkitykset eivät nouse todellisuuden tai maailman vastineesta sille, vaan

pikemminkin merkitykset on tuotettu ja opittu sosiaalisessa kanssakäymisessä. (Belsey, 2002) Myös postkoloniaaliselle viitekehykselle olennaisesti, Ferdinand De Saussurea mukaillen, merkitykset rakentuvat binäärisessä suhteessa toisiinsa. Kun määritellään esimerkiksi laillisuus tai sivistys, määritellään myös vastinparia laittomuutta tai primitiivisyyttä. (Ashcroft ja muut, 2000, s. 25–26) Esimerkiksi Jaques Derridan mukaan länsimaisen kulttuurin merkitykset ovat historiansa myötä rakentuukin binääristen vastakohtaisuuksien varaan (Belsey, 2002, s. 75). Tähän binäärisen merkityksien määrittelyn valtaan kuuluu aina väkivaltainen hierarkkisuus, jossa toinen on dominoiva osapuoli yli toisen, ja tämä binäärinen asetelma itsessään on olemassa juuri vallan tuloksena (Ashcroft ja muut, 2000, s. 25–26).

### *3.1. Foucault’lainen diskurssianalyysi*

Diskurssianalyysi-termin alle mahtuu useita erilaisia diskurssianalyysin muotoja, jotka eroavat sekä teorialtaan että metodologialtaan – mainittakoon esimerkkinä Fairclough’n kriittisestä realismista nouseva kriittinen diskurssianalyysi. Yhteistä diskurssianalyysin eri muodoille kuitenkin on, että todellisuus ja kieli ovat vuorovaikutuksessa ja toimivat toisiinsa vaikuttavana kokonaisuutena ja, ettei tieto ole staattinen tai muuttumaton tosilausuma todellisuudesta vaan diskurssin tuote. (Repo, 2006, s. 36)

Tässä tutkielmassa käytetään foucault’laista diskurssianalyysia. Paul-Michel Foucault’n (1926–1984) teoriasta johtava diskurssianalyysi keskittyy arvioimaan diskursseja siellä, missä niitä tuotetaan, normalisoidaan ja tehdään oikeutetuksi, eli niiden sijainneissa historiassa, paikoissa ja tiloissa ja normeissa. Diskursseihin ja niiden tuotantoon liittyy aina sekä merkitysten määrittelyn ja merkitysten kohteisiinsa kiinnittymisen sekä ulossulkemisen valtaa. Joten näin foucault’lainen diskurssianalyysi keskittyy myös vallan näyttäytymiseen ja vaikutuksiin diskurssissa (Repo, 2006, s. 39).

Foucault’laiselle diskurssianalyysille ei ole tiettyä vakiintunutta mallia tutkimuksen vaihe vaiheelta etenemiselle, vaan analyysi perustuu pikemminkin Foucault’n teorian operationalisointiin (Husa, 1995, s. 45). Analyysi suuntautuu tekstiin eli rajattuun diskurssiin, sekä siihen kytkeytyviin diskursiivisiin käytäntöihin, valtaan sekä vallan ja

tositiedon suhteeseen. Aineistosta pyritään tunnistamaan diskurssin tietojärjestelmää koskevien väitelausumien joukko, arvioida kriittisesti niiden sisältö sekä väitelausumien väliset suhteet ja toiminta, jotta esiin nousee tiedon säännönmukaisuuksia ja tiedon tuotannon tapoja. (Husa, 1995, s. 44) Oletus on, että näissä väitelausumissa esiintyy samanaikaisesti joukko erilaisia merkityksiä niin tiedosta kuin subjektien asemasta. Subjektien määrittelyt tai identiteetit eivät ole muuttumattomia, vaan ne ovat merkityksiltään jatkuvassa, kontekstiinsa sitoutuneessa liikkeessä (Repo, 2006, s. 40).

Tutkimuksessa foucault'laisen diskurssianalyysissa aineiston tekstiin ja kieleen suhtaudutaan eräänlaisena todistajanlausuntona tai selontekona maailmasta, eikä lyhytnäköisenä kuvauksena satunnaisesta asiasta. (Repo, 2006, s. 40) Analyysin näkökulmasta kohteena eivät siis ole ihmiset subjekteina vaan itse teksti diskurssin ilmentymänä. (Husa, 1995, s. 44)

Käytännössä aineiston purkamisen menetelmänä olen uudelleenkirjoittanut jokaisesta aineiston keskusteluista yhden tai useamman mikrotarinan taulukkolaskentaohjelmistoon. Näissä muodostuneissa narratiiveissa on aukikirjoitettuna kussakin keskustelulangassa esitetty narratiivi tai narratiivit eri toimijoiden ja toiminnan kohteena olevien objektien näkökulmista sisältäen myös kuvaukset, motivaatiot, olosuhteet ja tarinan toiminnan seuraukset. Diskurssianalyysin näkökulmasta arvioitavana ei ole, onko näissä syntyneissä narratiiveissa tai tarinoissa esitetyt väittämät faktuaalisia vaan tarkoitukseni on niiden avulla päästä tekstin läpi kiinni merkityksiin, seuraamuksiin ja niiden osoittamiin tietojärjestelmiin (Repo, 2006, s. 40).

Metodologiavalintani perustuu kehitystutkimuksen normatiiviseen perintöön. Ajattelen, että foucault'laisen diskurssianalyysin avulla voin pyrkiä arvioimaan rasistiseen diskurssiin piiloutuvaa toiminnanlogiikkaa, tunnistaa sen toimimista ylläpitävät tietorakenteet sekä niiden nimeämisellä edesauttaa diskurssin purkautumista. Toisaalta viitaten tutkielman postkoloniaaliseen kehikseen: Foucault'ia on kritisoitu esimerkiksi juuri Edward Saidin toimesta eurosentriseksi ajattelijaksi. Hänen tuotantonsa käsittelee Ranskaa ja ranskalaista kontekstia sekä historiaa tarjoten

kuitenkin yleismaailmallisesti toimivia johtopäätöksiä (Racevskis, 2005, s. 93).  
Kritiikistä huolimatta Foucault'n työ tarjoaa välineen yhdistää vallan ja tiedon yhteistoiminnan diskursiiviselta tasolta materiaaliseen, fyysiseen maailmaan (Racevskis, 2005, s. 86)

Seuraavaksi esittelen diskurssin ja vallan käsitteiden kautta kehystyksen sille, minkälainen ajattelu aineiston analyysia on ohjannut.

### 3.1.1. Diskurssi

Diskurssi määritellään tässä tutkielmassa poststruktuurista teoriaa ja Foucault'ta seuraten sosiaalisesti todellisuuden rakenteeksi, tiedoksi ja vallan kentäksi (Deacon, Pickering ja muut, 2007, s. 151).

Stuart Hall määrittelee Foucault'ta seuraten:

*"Diskurssi on ryhmä lausumia, jotka tarjoavat kielen sitä varten, että voitaisiin puhua tietynlaisesta jostakin aiheesta koskevasta tiedosta – toisin sanoen representoida tätä tietoa."* (Hall, 1999, s. 98) Eli tiettyjen väitelausumien joukko muodostavat diskursiivisen muodostelman (Husa, 1995, s. 43).

Diskurssissa kieli ja käytäntö ovat toisistaan erottamattomia. (Deacon, Pickering, 2007, s. 152). Diskursiivinen käytäntö on ikään kuin joukko piilossa pysyviä mutta historiassa rakentuneita sääntöjä, jotka sitoutuvat aikaan ja paikkaan. Ne rajaavat, mitä jostain voidaan sanoa. (Husa, 1995, s. 43) Samoin yhteiskunnan rakenteet ja kieli ovat yhteen kietoutuneita. Diskurssi uusintaa itseensä sisältyviä tiedon rakenteita ja sen myös materiaalisia presentaatioita kielen kautta. (Hall, 1999).

Toisaalta samalla diskurssi on myös sosiaalinen käytäntö, jossa merkityksiä tuotetaan ja toistetaan: *"Koska kaikki sosiaaliset käytännöt käsittävät merkityksiä, kaikilla käytännöillä on diskursiivinen ulottuvuutensa. Niinpä diskurssi on kaikkien sosiaalisten käytäntöjen vaikuttava osa."* (Hall, 1999, s. 99)

Joten diskurssi on tiedon ja merkityksien järjestelmä, jonka kautta tietyt aiheet, yhteiskunnan ilmiöt tai inhimillisen todellisuuden osat voidaan nähdä ja ymmärtää



tietyllä tavalla. (Hall, 1999) Diskurssit siis itsessään muokkaavat kohteitaan määrittämällä, mitä niistä voidaan tietää tai sanoa (Husa, 1995, s. 43).

Samalla diskurssi rajaa näkemisen ja ymmärtämisen tapoja: se rajaa ilmiöille ja asioille annettuja ja ymmärrettyjä merkityksiä. (Hall, 1999) Diskurssin läpi ja sen kautta siis katsotaan ympäröivää yhteiskunnallista todellisuutta, mutta juuri diskurssin tuottamaa todellisuutta. Diskurssin ulkopuolelle ja ympärillä on aina joukko toisia tiedon todellisuuksia ja on yhtä merkityksellistä arvioida, mitä diskurssissa jää sanomatta. Poststrukturalistisesta näkökulmasta diskurssin ulosrajaamat lausumat ovat aivan yhtä tosi kuin diskurssin sisältämät (Repo, 2006, s. 38), ja merkitysten ulossulkeminen on aina valtaan liittyvä prosessi.

Se, että diskurssit ovat tunnistettavissa omiksi kokonaisuuksiksi, ei tarkoita, että diskurssit olisivat toisistaan täydellisen erillisiä. Diskurssien merkitysjärjestelmät ylittävät toistensa rajoja ja voivat lainailla toisista. Esimerkiksi eurooppalaisuuden diskurssi voi kulkea käsi kädessä koloniaalisuuden lisäksi kristillisyyden diskurssien kanssa (Hall, 1999, s. 100), kun taas tämä tutkielma tunnistaa rasististen merkitysten diskurssiin lomittumaan esimerkiksi kansallisuuden ja maskuliinisuuden diskurssien kanssa.

### 3.1.2. Valta

Diskurssin määrittelemisen yhteydessä tulee myös käsitellä, kuinka määritellään valta. Foucault'n mukaan valtaa ei ole vain fyysinen valta vaan myös ihmisten välisten sosiaalisten suhteiden dynamiikka sekä se, minkälaisia totuuksia tämä tuottaa tiedon kentälle (Felluga, 2015). Foucault'n määritelmässä valta toimii anonyymisti ja kasvottomasti kentällään kenenkään henkilön kykenemättä kontrolloida valtaa itseään (Racevskis, 2005, s. 92).

Foucault'n määritelmässä valta ja tieto ovat toisiinsa sitoutuneita. Tieto ei nouse sen subjektista vaan tulee olevaksi pikemminkin neuvotteluissa vallan ja tiedon kentällä. Näin molemmat ovat aina aikaan ja kontekstiin sitoutuneita ja vähitellen muokkautuvia, eivätkä ikinä staattisia, toisistaan irti olevia kokonaisuuksia. (Lindroos, 2008, s. 200–201) On valtaa, että diskursiivisella tasolla määrittyy, mitä voidaan tietää

esimerkiksi *toisesta* (*the other*) ja samalla määritellyksi tulee, mitä *toinen* voi olla, mitä implikaatioita tai potentiaaleja tähän kuuluu, miten tähän suhtaudutaan sosiaalisella kentällä ja miten tämä suhteutuu muihin. (Gandhi, 1998, s. 74—77)

Esimerkiksi Gandhi (1998, s. 14) kuvailee Foucault'ta seuraten, kuinka valta näyttäytyy sekä fyysisen voiman käyttönä että hiljaisempana kulttuurisena käytäntönä. Foucault'n sitaatissa *Knowledge/Power* -teoksessa (Gandhi, 1980, s. 98) valta verkottuu ihmisten ympärille, heidän välisiin suhteisiinsa jatkuvasti sekä purkaantuen että valtaa rakentaen. Yksilöt tällä kentällä ovat siis pikemminkin vallan eteenpäin viejiä eivätkä sen omistajia. Valta esiintyy diskurssien kautta eikä vallan vaikutuksen kentän ulkopuolisuutta ole. (Gandhi, 1998, s. 14) Valta ei siis sijaitse yksittäisissä subjekteissa sisäsyntyisenä ominaisuutena tai omaisuutena vaan se sijaitsee ja toimii subjektien joukossa ja niiden välillä.

Foucault'laisessa diskurssianalyysissä vallan ja tiedon yhteys tekee mahdolliseksi arvioida, mitä hegemonisten diskurssien ulkopuolelta ja takaa löytyy. Vaikka valtaa ei voi väistää tai paeta, voi diskurssien tiedontuotannon tunnistamisella ja niiden toiminnan nimeämisellä pyrkiä vaikuttamaan niihin positiivisesti (Repo, 2006, s. 39).

Valta sekä pitää yllä yhteisöjä ja sekä määrittelee niiden normaaliuden rajoja että toimii osana esimerkiksi valtion väkivallan yksinoikeuden koneistoa instituutioissa ja pakkokeinoissa. Vallalla on myös omat visuaaliset ilmentymänsä sekä materiaaliset tilansa esimerkiksi kaupungin katukuvassa (Lindroos, 2008, s. 195–199). Muun muassa Achille Mbembe (2001) sekä Frantz Fanon (1961) kuvailevat kolonialismin tuottamaa kaupunkitilaa esimerkkinä koloniaalisen diskurssin vallasta sekä siitä, kuinka ihmiset näissä tiloissa asettuvat tämän vallan ja koloniaalisen diskurssin objekteiksi.

Gandhin (1998) mukaan diskurssit ovat tarkkaan valvottuja kognitiivisia järjestelmiä, jotka sekä antavat rajat mahdollisuuksille että hallitsevat presentaation muotoja ja keinoja esimerkiksi kolonisoidussa yhteiskunnassa. (Gandhi, 1998, s. 74—77)

Postkoloniaalisen teorian, joka raamittaa tätäkin tutkielmaa, näkökulmasta kolonialismin valta ei ollut vain institutionaalista, hallinnollista tai suoraa väkivaltaa, vaan myös diskursiivisen tiedon ja määrittelyn valtaa. Kolonialismissa ja sen tuottamissa merkityksissä määriteltiin globaalilla tasolla ymmärrys esimerkiksi niin

primitiivisestä ja sivistyneestä kuin kolonisoivasta ja kolonisoidusta tyhjentämällä ensin alkuperäiset merkitykset ja korvaamalla ne kolonialismin tuottamilla vastakkaisuuksilla. (Gandhi, 1998, s. 14–16)

### 3.2. Nettietnografia

Tämän tutkielman toinen aineistonkeruujakso (2019) on tehty reaaliaikaisena nettietnografisena havainnointijaksona, jossa kenttänä toimi *Ei maahanmuutolle* - Facebook-ryhmä. Nettietnografiasta on käytetty myös nimeä virtuaalinen etnografia (mm. Horsti, 2015. Mäkinen, 2016). Nettietnografista tutkimusta niin kutsutusta ”maahanmuuttokriittisestä” keskustelusta Suomessa ovat aiemmin tehneet muun muassa Karina Horsti (2015) ja Katariina Mäkinen (2013 ja 2016).

Etnografia on menetelmä, jossa ihmistä tai tutkimuksen kohdetta pyritään tarkastelemaan sen luontaisessa ympäristössä, tilanteessa tai *kentällä* havainnoimalla tai osallistumalla. Menetelmän kautta pyritään pääsemään käsiksi ja sanoittamaan esimerkiksi tutkittavan yhteisön sosiaalisia käytänteitä ja niille annettuja merkityksiä. (Brewer, 2000, s. 10–11) Tätä voidaan nimittää kulttuuriseksi kääntämiseksi tarkoittaen, että etnografialla tuotetaan ja sanoitetaan tietoa esimerkiksi ’vieraasta kulttuurista’ ja tuodaan tämä tieto ’valoon’ tutkittavan yhteisön tai aiheen ulkopuolelle. (Ahmed, 2000, s. 57–60). Etnografinen tutkimus koostuu perinteisesti kahdesta vaiheesta: kenttätöystä, jonka aikana havainnoidaan ja taltioidaan tietoja, sekä jälkikäteen kirjoitetusta kuvauksesta ja aineiston analyysistä. (Ashcroft, Griffiths ja Tiffin, 2000).

Tutkija tai havainnoija tuo myös omat mielipiteensä, asenteensa. aatteensa ja henkilöhistoriansa tutkittavan tilanteen tai yhteisön havainnointiin mukaan ’kentälle’ (Eskola & Suoranta, 2008). En ole etnografisessa tutkimuksessa puhtaan objektiivinen tarkkailija vaan omat subjektiivisuuteni vaikuttavat keskustelun luentaan. Pyrkimällä tiedostamaan oman positioni ja ennakkoasenteeni voin havainnoida, miten ja milloin ne vaikuttavat aineiston käsittelyyn ja aineistosta tehtyihin huomioihin. Samalla tiedostamalla subjektiivisuuteni päästään lähemmäs objektiivista havainnointia (Eskola ja Suoranta, 1998, s. 62)

Antropologian ja etnografian historia on eksoottisen toisen tai vieraan, 'normaalille' eurooppalaiselle vastakkaisena nähdyn yhteisön tutkimisessa, ja on kytköksissä kolonialialaiseen diskurssin. (Ashcroft ja muut, 2000) Tarve etnografiselle tutkimukselle nousi osittain britti-imperiumin pyrkimyksistä suolauttaa siirtomaansa osaksi brittiläistä yhteiskuntaa, jota varten tarvittiin parempaa ymmärrystä kyseisistä kulttuureista (Brewer, 2000, s. 11). Esimerkiksi Sara Ahmed (2000) nostaa esiin, että etnografian perinne antropologiassa on myös toiseuden tunnistamisen historiaa huomioiden myös, että etnografia on myös tehnyt työnsä tämän historian purkamiseksi. (Ahmed, 2000, s. 57–60)

Vastaavasti etnografian postkoloniaalisen tutkimuksen puolen kritiikki liittyy myös diskursseihin. Kuten mainittu; etnografinen tutkiminen ei ole arvoista vapaa tai neutraali toimi, johon eivät vaikuttaisi tutkijan omat lähtökohdat tai asenteet. Voikin ajatella, että kunkin etnografisen työn tuottama tieto on konstruoitu eikä löydetty etnografian kautta. (Ashcroft ja muut, 2000, s. 102–106) On huomioitava, että itse tämän tutkielman kirjoittajana asetun rasismia vastaan, kun taas tutkielman aineiston puhe ryhmittyy helposti sen alle.

Nettietnografiassa (*netnography*) huomio siirretään sosiaalisiin yhteisöihin verkossa sekä internetin välittämänä tapahtuvaan sosiaalisen kokoontumiseen. Tutkimuksen keskiössä siis on vuorovaikutus ja viestinvaihto sekä niiden sisältö. (Kozinets, 2010, s. 58).

Internet ja sosiaaliset mediat alustoina tuottavat eroja etnografiseen kenttätöyöhön perinteisen niin sanotusti analogisen etnografian ja verkkoetnografian välille. Verkossa viestinvaihto on väistämättä kontekstin takia eri: tekstimitan viestin lähettäjän ja lukijan välisen kehonkieli tai ilmeet eivät välity. Tekstin kirjoittaja on voinut rauhassa muokata ja kirjoittaa ajatuksensa haluamallaan tavalla etäällä toisista keskustelijoista ilman, että kehon kieli antaisi vihjeitä tai paljastaisi muuta. Tilanteeseen liittyy tiettyä anonymiteettiä – kirjoittaa voi nimimerkin takaa ja verkkoyhteisön osallistujamäärässä voi olla mahdollisuus ns. hukkaa joukkoon paremmin kuin ihmisen kanssa kasvotusten keskusteltaessa. Edellisten lisäksi verkossa tapahtuva kanssakäynti on usein automaattisesti arkistoituvaa; tuotettu sisältö usein jää verkkoalustalle. (Kozinets,

2010, s. 68–72) Esimerkiksi Facebookin ryhmissä on kuukauden ja vuoden mukaan suodattava sanahakutoiminto päivitysten ja niiden kommenttien tekstisisällöille.

Tutkielmassa nettietnografian kenttänä toimii tietty ja ensivilkaisulla tarkkarajainen Facebook-ryhmä, joka kuitenkin muuttuu rajoiltaan epätarkemmaksi, kun huomioidaan Facebook sen teknisenä alustana ja fasilitoijana, siihen osallistumisen alustalle ominaiset käytännöt ja käyttäjien omat käsitykset ryhmään kuulumisesta.

Aineiston lähikonteksti Facebook sekä palveluna että yrityksenä toimii laajemmin kuin vain alustana kommunikaatiolle, sosiaalisuudelle ja ihmisten verkostoille ja yhteyksien ylläpidolle. Facebook myös muuttaa dataa pääomaksi, houkuttelee sijoittajia ja markkinoi itseään mainostajille, kannustaa ihmisiä ostamaan ja osallistumaan sekä välittää eteenpäin eli medioi eri median muotoja uutisista videoihin. Facebook muokkaa ihmisten palveluun käyttämän ajan ja vaivan dataksi, joka muokataan, indeksoidaan ja ryhmitellään, koostetaan uudelleen kokoon ja irrotetaan sen tuottaneista yksilöistä, jotta se voidaan myydä eteenpäin eri toimijoille mainontaa varten. (Skeggs ja Yuill, 2016, s. 1368) Facebook on järjestelmä, joka pyrkii yllyttämään käyttäjistään aikaa ja toimintaa irti. Sisältöjen näkymistä ohjaavat algoritmit voidaan määritellä suoraan ideologisiksi valinnoiksi, koska ne on suunniteltu palvelemaan tiettyjä tavoitteita ja näin toimimaan ideologisen valinnan eteen, jotka edelleen muuttavat ihmisten väliset yhteydet ja niissä toimimisen pääomaksi. (Skeggs, ja Yuill, 2016, s. 1367–1368) Joten tässäkin aineistossa kaikkein suosituimmat Facebook-postaukset eivät ole nousseet suosionsa ikään kuin tyhjiössä vaan osana Facebookin pääoman tuotannon, algoritmien ja ihmisten yhteyksien luomisen valtakenttää.

Ryhmään kuuluvat käyttäjät voivat puolestaan osallistua siihen joko siirtymällä ryhmän tilaan siirtymähaun (*navigational search*) tai ryhmävalikon kautta tai omassa Facebook syötteessään (*feed*). Uutissyöte ryhmän keskusteluihin osallistumisen tilana on tavallaan paikaton ja jatkuvasti muokkautuva ja muuttuva. (Airoldi, 2018, s. 664) Facebookin uutissyöte tarjoaa reaaliajassa käyttäjän yksilöimän, algoritmien suodattaman joukon erilaisia sisältöjä (Airoldi, 2018, s. 664, jotka vaihtuvat tai vaihtavat paikkaa sivun päivittämisellä.

Tässä tutkielmassa pidän aineiston ryhmää verkkoyhteisönä, mutta yksittäisten käyttäjien kokemus siihen kuuluvuuden tai sitoutumisen tasosta on vaihtelevaa. Kozinets (2010, s. 9–10) määrittelee yhteisöön kuulumista siihen osallistumisen jatkuvuudella huomioiden mukaan myös jäsenten oman käsityksen kuuluvuudesta, tiettyihin ryhmän rituaaleihin tai tapoihin osallistumisen tai niiden tuntemisen, jonkinlaisen velvollisuudentunnon sekä vastavuoroiseen tuttuuteen (Kozinets, 2010, s. 9–10).

Aineiston tapauksessa tässä verkkoyhteisössä on myös yhteisön liukumaa offline-maailman puolelle erilaisina maahanmuutonvastaisina toimina (esim. mielenosoitukset), mutta tämä ei myöskään koske kaikkia ryhmään liittyneitä käyttäjiä. Nettietnografiassa siis rajanveto verkon digitaaliseen online-elämän ja offline-elämän välillä on vähintäänkin häilyvä ja liukuva (Stirling, 2016, s. 55). Kun tutkielman aineiston kontekstissa älypuhelimien omistaminen on normi ja sosiaalisten medioiden *push notification* -toiminnot huomioiden, voi käyttäjä olla jatkuvasti hyvinkin online-tavoitettava.

On huomattava, että vaikka ryhmään osallistumisen käytännönmoninaisuus ja Facebook-alustan sisältämä vallankäyttö tekee nettietnografian kentästä ja käyttäjien osallistumisesta siihen juoksevamman ja rajoiltaan huokoisen, tutkijan näkökulmasta se rajautuu selkeämmin rajatuksi paikaksi eli Facebook-ryhmäksi, jolla on oma verkko-osoite, jonne mennä verkkoselaimella, jossa on kaikki teksti koottuna.

Kozinets (2010, s. 32–35) erittelee verkkoyhteisöjen luonnetta sen jäsenten erilaisten osallistumistapojen ja sitoutumisen mukaan neljään kategoriaan, joista voidaan katsoa eri käyttäjien osallistuvan ryhmään kaikilla näillä tavoin. Kozinetsin termin tutkielman aineiston ryhmässä eri käyttäjät osallistuvat kevyesti selailemalla (*cruising*), poimien haluamansa sisällöt ilman suurta sitoutumista sosiaalisuuteen. Toiset jakavat omistautuneesti suuria määriä informaatiota yhdestä tai useammasta lähteestä yhdistellen, hyvin intensiivisesti asialle omistautuen, mutta eivät välttämättä kuitenkaan jää paikalle osallistumaan keskusteluihin (*geeking*). Toisissa keskusteluissa käyttäjät jakavat keskustellen henkilökohtaisia tai lähipiirinsä kokemuksia, kertovat tunnereaktioistaan ja elämän tilanteestaan. Näihin liittyy usein tietty tilanteen tai

kokemuksen todistaminen ja kuulluksi tulemisen toive (*bonding*). Samalla toiset käyttäjät voivat tähdätä suurempaan liikehdintään ja vaikuttavuuteen kuten tietokantoihin esimerkiksi maahanmuuttajien tekemistä rikoksista (*building*). (2010, s. 35–26) Aineistoissa käyttötavoissa on myös vaihtelua keskusteluista ja päivästä toiseen huomioiden, että tämä tutkielma ei keskity yksittäisten käyttäjien osallistumisen muotoihin.

Koska diskurssianalyysin keskusteluaineisto on kerätty ensin pitäen juuri diskurssien ja vallan toiminnan luennassa mielessä, on tämä myös vaikuttanut myöhempään vuoden 2019 etnografiseen tutkimusjaksoon. Etnografista havainnointijaksoa on siis suunnannut alustava ajatus keskusteluihin liittyvistä diskursseista.

### *3.3. Diskurssianalyysin ja etnografian yhdistäminen*

Etnografia ja diskurssianalyysi jakavat ajatuksen, että todellisuus on tulkinnallinen; tutkija ei voi tuottaa siitä niin sanotusti puhdasta tai neutraalia kuvaa. Molemmissa metodeissa myös tutkitaan usein kulttuurisia tulkintoja, määritelmiä ja 'totuuksia'. (Jokinen, 2016) Tässä tutkielmassa nettietnografia toimii diskurssianalyysia tukevana metodologiana. Etnografian kautta pääsen tarkastelemaan lähemmin ryhmän kommunikoinnin käytäntöjä ja tiedonjaon tapoja, jotta myös diskurssianalyysin merkityksienannon järjestelmät yhdistyvät sen sosiaaliseen kontekstiin. Etnografinen tutkimustyö tarjoaa näköalan diskurssin toiminnan välittömään kontekstiin.

Aineiston analyysin pääpainopisteenä on ollut foucault'lainen diskurssianalyysi käyttäen apuna eräänlaista nyrjäyttävää luentaa, jonka avulla keskustelujen sisältö on syötetty taulukkolaskentaohjelmaan toimijoiden, toimimisen, kuvausten, olosuhteiden ja seurausten mukaan luokitellen, muodostaen lukuisia eräänlaisia pieniä narratiiveja. Etnografisen tutkimuksen rooli on täydentää paikannetun diskursiivisen tiedon tueksi siihen liittyviä ryhmän sosiaalisia käytäntöjä, median kuluttamisen käytäntöjä, yhteisiä vitsejä ja tarinoita, kielen yhteisyyttä sekä verkkoyhteisön omia sosiaalisia käytäntöjä.

Tutkimusprosessina etnografia ja diskurssianalyysi eroavat. Aineistonhankintaa ja analyysiä ei voi etnografiassa erottaa toisistaan, kun diskurssianalyysissä ne erottuvat selvemmin omiksi vaiheikseen. Perinteisemmin etnografian aineistoon vaikuttaa

tutkijan läsnäolo. Etnografiassa havainnoimalla tilannetta tai haastattelemalla tutkija on jo fyysisesti läsnä aineistossaan, kun taas diskurssianalyysissä painotetaan aineistoja, jotka ovat itsenäisenä olemassa ilman tutkijaa. (Jokinen, 2016)

Tutkielmassani tosin nettietnografia tietyllä tapa hälventää juuri minun läsnäoloni, vaikkakin teksteissä käy ilmi, että ryhmän jäsenet tiedostavat muiden voivan myös seurata keskustelua havainnoimalla sivusta.

Etnografiaa ja diskurssianalyysiä voidaan pitää toisiaan hyvin täydentävinä sekä toisiaan tukevinä. Etnografinen tutkimus voi auttaa ymmärtämään diskurssin sijainnin ja siihen liittyvien sosiaalisten käytäntöjen kontekstia, kun diskurssianalyysi taas auttaa vastaamaan, *miten* ja *kuinka* etnografiassa paikannettu tieto toimii ja tuotetaan. Joten etnografia menetelmänä tarjoaa diskurssianalyysille kontekstuaalista kattavuutta, kun taas diskurssianalyysi puolestaan tiedon ja ilmiön ymmärtämisen syvyyttä. (Spencer, 1994) Esimerkiksi tässä tutkielmassa etnografisen menetelmän avulla on voitu tunnistaa *Ei maahanmuutolle* -ryhmän median kuluttamisen tapoja, ja diskurssianalyysi on tarjonnut välineet arvioida, mitä kuluttamisen muodot tarkoittavat diskursiivisen tiedon tuotannon tasolla.

Tässä tutkielmassa diskurssianalyysin aineiston keruu on tehty loppuvuodesta 2017, etnografinen osuus kesällä 2019, ja diskurssianalyysin aineiston analysointi syksyllä 2020. Ajallinen hajauttamisen taustalla on minun vuonna 2017 alkanut työsuhteeni ja tätä seurannut tauko opinnoista.

#### 4. Ei maahanmuutolle! Maahanmuuttovastaisen Facebook-ryhmän keskustelut aineistona

Tässä luvussa esitellään tutkielman aineisto sekä siihen liittyvät huomiot metodologian kannalta. Käsittelen myös aineistoon sekä tutkimukseen liittyviä eettisiä kysymyksiä. Työn aineisto on kerätty Facebookissa olevasta *Ei maahanmuutolle* -ryhmässä kahdessa vaiheessa: Ensin vuonna 2017 (marraskuu–joulukuu) keskustelujen ja kuvien taltiointeina ja vuonna 2019 (heinäkuu–elokuu) etnografisella havainnointijaksolla.



#### 4.1. Aineiston luonne: Facebook-keskusteluaineiston erityispiirteet

Tutkielmani aineistona on Facebookin *Ei maahanmuutolle* -keskusteluryhmän keskustelunavaukset (postaukset), niihin kirjoitetut kommentit ja reaktiot (peukutus, vihainen-reaktio, wow-reaktio, naurava-reaktio, empatiaa, sympatiaa, välittämistä ja rakastamista välittävä sydän-reaktio, surullinen-reaktio). Mukana ovat myös postauksissa jaettu Facebookin ulkopuolinen sisältö – nettisivujaot ja videot – sekä alustalle ladatut kuvat ja gif-animaatiot. Aineisto koostuu ryhmän jäsenten itsensä tuottamasta tekstistä ja kuvasta sekä niiden yhdistelmästä, ja netissä kiertävistä kuvista sekä meemeistä kuten myös verkkomedioiden ja muiden tahojen tuottamasta ryhmään jaetusta sisällöstä.

Sisältö on siis tässä tapauksessa lähes aina multimodaalista – se yhdistää niin kirjoitusta, visuaalisuutta ja ääntä – sekä on vahvasti hyperlinkittynyt muualla verkossa tuotettuihin sisältöihin, kunkin omaan yksilöityyn verkkoläsnäöloon, tekstien lainailuun ja intertekstuaalisuuteen, emoji- ja symboleihin kuten myös yhtä lailla sitoutunutta oman aikansa tapahtumiin ja kontekstiin. (Jones, Chik ja Hafner, 2015, s. 4–10) Verkon sisällöt myös liikkuvat erilaisista alustoista ja käyttötarkoituksista toiseen saaden aina seurakseen uusia merkityksiä liikkeessaan alustalta ja yhteisöstä toiseen. (Jones ja muut, 2015, s. 9)

Käytännössä aineistoni koostuu seuraavista osioista: 1. Kuvakaappauksina otetut taltioinnit vuoden 2017 marras-joulukuun aikana ryhmään jaetuista päivityksistä sekä niihin tulleista kommentteista ja reaktioista diskurssianalyysia varten; 2. etnografisen jakson muistiinpanoaineisto heinä-elokuulta 2019, jonka kautta pyrin löytämään lisää ymmärrystä esiin nouseviin diskursseihin.

*Ei maahanmuutolle* -ryhmä on aineiston keruun aikaan ollut julkinen; keskustelut ovat olleet avoimesti nähtävillä ja niihin on voinut osallistua, vaikka ei olisi ryhmän jäsen.

Heinäkuussa 2019 ryhmään kuului useita tuhansia käyttäjätilejä.<sup>4</sup> *Ei maahanmuutolle* -ryhmän oman kuvauksen mukaan sen tarkoitus on toimia kokoavana alustana sekä yhteydenpidolle että tiedon jakamiselle ”*hallitsemattoman*” maahanmuuton haitoista. Palaan verkkokeskusteluiden julkisuuden ja yksityisyyden ulottuvuuksiin eettisiä huomioita käsittelevässä luvussa 4.2.

Verkon alustoilla tapahtuvaa keskustelua on tutkimuksessa jaettu synkronisiin ja asynkronisiin palveluihin. Synkroninen palvelu tarjoaisi viestinvaihtoa reaaliajassa, kun taas asynkronisessa puolestaan hitaampaan viestinvaihtoon. (Laaksonen & Matikainen, 2013) Käytännössä aineiston kommentointi ja keskustelu kattaa näitä molempia muotoja. Kommentointi voi olla chattimäisen nopeaa tai tapahtua suurellakin viiveellä. Facebook-ryhmien luonteen takia keskustelut voivat ns. painua syvälle syötteeseen (*feed*) huomaamattomiin ja nousta sitten myöhemmin takaisin syötteen alkuun. Kuten nettietnografiaa käsittelevässä luvussa todettiin, keskusteluiden näkyvyyteen ja esiintymiseen Facebookin syötteessä vaikuttaa alustan algoritmit, joiden tehtävänä voidaan päätellä olevan pyrkimys lisätä ihmisten toimintaa ja ajan käyttöä alustalla, koska Facebookin eteenpäin myymä tuote on ihmisten välisissä yhteyksissä ja kommunikaatiossa tuotettu data (Skeggs & Yuill, 2016).

Digitaalisen alustan käytännöt ovat yhtä moninaisia kuin sosiaaliset käytännötkin, sekä myös toisiinsa sitoutuneita. Digitaalisten käytäntöjen (digital practices) voidaan ajatella sisältävän niin verkossa erilaisten alustojen tarjoamien työkalujen kirjoilla tehdyt toimet, joilla esimerkiksi sosiaaliseen median yhteisöön tai verkkouutisten kuluttamiseen osallistutaan, kuten myös ns. *off-screen* toimet kuten älypuhelisten käyttämisen ja käsittelyn tilanteet. (Jones ja muut, 2015, s. 2–3) Aineiston luonteen takia pystyn huomioimaan vain ryhmässä muodostuneet käytänteet enkä niitä näytön ulkopuolisia, ryhmään mahdollisesti liittyviä digitaalisuuden rituaaleja.

---

<sup>4</sup> Ryhmän jäsenenä on nimenomaan käyttäjätilejä tai profiileja käyttäjineen erotuksena yksittäisiin ihmisiin. Useammalla ryhmän jäsenellä on hallussaan useampi profiili *bännien* eli FB:n asettaman käyttäjätilin käyttökiellon tai toimintaeston takia. Käytän tutkielmassa tästä sanaa bänni.

Sosiaalisen median kanavien luonteen takia sekä huomioiden ryhmän jäsenmäärä, jokainen katsaus keskusteluun on aina sen hetken otanta. Keskustelut ovat voineet herätä myöhemmin uudestaan ja jatkua aineistonkeruujaksojen jälkeen (Mäkinen, 2013, s. 13), mikä on erityisen huomioitavaa tämän tutkielman aineistonkeruujaksojen aikavälit huomioiden. Esimerkiksi Mäkinen (2013) toteaa, että keskustelufoorumit alustana ovat avoimia ja muuttuvia, eikä keskusteluissa esiin nouse ”lopullista totuutta tai ”viimeistä sanaa”” (Mäkinen, 2013, s.13).

Tutkielman aineistossa ei ole painotettu määrää tai pitkää ajallista kestoa vaan laatua ja aineiston sisällöllistä rikkautta. Eskola ja Suoranta (1998) nimeävätkin laadullisen aineiston tieteelliseksi kriteeriksi käsitteellistämiseen riittävän kattavuuden varsinaisen määrän tai ajallisen pituuden sijasta. Tavoitteeni on, että johtopäätökseni kertovat muustakin kuin aineistosta ja olisivat induktiivisesti yksittäisestä kohti yleistä, yhdistettävissä laajempaan teoreettiseen kokonaisuuteen, minkä Eskola ja Suoranta (1998) nimeävätkin laadullisen tutkimuksen piirteeksi.

Tämän tutkielman kirjoittajalla ei itsellään ole Facebook-käyttäjätiliä, joka keskusteluryhmään olisi kuulunut. Ryhmän julkisuuden takia keskusteluja on ollut mahdollista havainnoida ja seurata niin sanotusti ulkopuolelta seuraamalla. Aineisto on siis kerätty ulkopuolelta havainnoimalla: en ole osallistunut postaamalla, reagoimalla tai kommentoimalla keskusteluihin eikä ryhmäläisillä ole ollut tietoa virtuaalisesta läsnäolostani.

#### *4.2. Tutkimuseettiset huomiot: julkisuuden ja yksityisyyden rajanvetoja julkisessa virtuaalitilassa*

Tämän tutkielman tekijällä ei ole *Ei maahanmuutolle* -ryhmän jäsenten antamaa tutkimuslupaa ryhmässä tuotettujen sisältöjen, kommenttien ja keskusteluiden tutkimiseen, vaikka tutkittavalle on useimmiten tutkimuseettisistä syistä annettava mahdollisuus päättää itse tietoon perustuen (Kosonen ja muut, 2018). Käytännössä tutkimusluvan saaminen tämän aineiston kanssa olisi ollut lähes mahdoton toteuttaa. Kun aineiston ryhmään on aineiston keruun aikaan liittynyt yli 9000 käyttäjää, ja sen keskusteluun voi osallistua myös liittymättä ryhmään, on mahdoton pitää kirjaa, onko

kukin kommentoija antanut luvan tutkimukselle tai tietoinen tutkijan läsnäolosta alustalla. Ryhmällä ei myöskään ole virallista organisaatiota tai esimerkiksi rekisteröidyn yhdistyksen hallitusta, josta tutkimuslupaa olisi voinut kysyä.

Aineistonani toimivat sisällöt on koottu aineiston keräämisen aikaan julkisesta, kaikille Facebook-käyttäjille avoimesta ryhmästä. Käytännössä ryhmä on ollut kuitenkin ainakin kerran historiansa aikana jonkin aikaa suljettuna, ja yksi sen variaatioista on myös tämän tutkielman kirjoitushetkellä syyskuussa 2020 suljettu. Ryhmän julkisuudesta ja keskusteluiden avoimesta luettavuudesta ollaan myös useamman aineistoni keskustelulangan perusteella tietoisia. Toisaalta tämän perusteella ei voida yleistää kaikkien tiedostavan keskustelujen olevan julkisesti saatavilla.

Aineiston kirjoittajien profiilit itsessään myös rakentavat tiettyä kirjoa henkilöön liittyvyyden, julkisuuden ja yksityisyyden rajoille. Ihmiset valitsevat itse, mitä tietoa jakavat käyttäjäprofiilissaan, ja aineiston joukossa on yhtä lailla valenimiä ja tunnistamattomia profiilikuvia kuin käyttäjiä, jotka jakavat kokonimensä, työpaikkansa ja parisuhteensa. Tämä luo tiettyä kirjoa myös jokaisen omaan julkisuuden ja yksityisyyden väliin – kirjoittamalla valenimen takaa voi ehkäpä toimia vapaammin julkisessa verkkotilassa sekä pitää oman henkilöytensä yksityisenä. Saman huomioi esimerkiksi Lange (2007) artikkelissaan YouTube -videoiden jakamisen kulttuurista – videoiden jakaminen ja niiden kommentointi sisältää julkisuuden ja yksityisyyden monia eri sävyjä riippuen käyttäjien toimintatavoista.

On myös huomioitava, että keskusteluissa ei aina ole kyse pelkästään keskusteluun osallistuneen henkilön käsityksestä yksityisyydestä tai julkisuudesta vaan myös siitä, minkälaista tietoa keskusteluiden osana jaetaan (Kosonen ja muut, 2018). Aineiston ryhmässä törmään ajoittain niin oikeuspöytäkirjoihin kuin henkilötunnuksiinkin – joko ryhmään suoraan ladattuna tai linkattuna ns. vastamedia-verkkajulkaisun sisältönä. Tämän tyyppisiä arkaluontoisia aineistoja en ole taltioinut.

Toisaalta Kozinets (Sugiara, Wiles ja Pope, 2017) ehdottaa, että nettietnografiassa on saatava keskustelulankakohtainen informoitu suostumus tutkimukselle: on tutkijan velvollisuus ja vastuu kertoa läsnäolostaan ja saada lupa, eikä odottaa käyttäjien hahmottavan alustansa verkkotilan julkisuutta. Kozinetsin kantaa on tosin

luonnehdittu liian tiukaksi ollakseen yleistettävä kaiken tyyppisiin verkkoympäristöihin, mutta myös tarpeelliseksi yksityisten verkon keskustelualustojen tutkimisessa. (Sugiara, Wiles ja Pope, 2017) Lisäksi Sugiura, Wiles ja Pope (2017) esittelevät artikkelissa tilanteen, jossa tutkija suljettiin pois (käyttäjää *blokattiin*) tutkittavalta forumilta tutkimuslupia kerätessään. Mainitussa artikkelissa esitetyssä tapauksessa eettisen komitean suosituksesta valittiin kerätä vain avoimesti saatavilla olevaa aineistoa hiljaa sivusta seuraajana (*lurker*) (Sugiura, Wiles, Pope, 2017), joka istuu tämän tutkielman aineistonkeruutapaan, mutta yhtä lailla arvioiden, että läsnäolosta ilmoittaminen olisi voinut johtaa 'blokkaamiseen'.

Vaikka tutkielmassa kyseessä olevaa Facebook-ryhmää pidetään julkisena tilana verkossa, esimerkiksi Bassett ja O'Riordan (2002) muistuttavat artikkelissaan, ettei internet ole supistettavissa pelkäksi julkiseksi virtuaaliseksi online-tilaksi, jossa ihmisiä voi havainnoida. Se toimii myös mediana, jonka kautta välitetään viestejä ja johon tuotetaan sisältöjä. (Bassett, O'Riordan, 2002) Sama pätee Facebookiin. Näin viestien välittämisen mediana törmätään kysymykseen, pitävätkö sen käyttäjät itse virtuaalista tilaansa julkisena (Bassett, O'Riordan, 2002). Samaa perään kuuluttavat Sugiura, Wiles ja Pope artikkelissaan (2017): internetaineistoissa olennaista on ymmärtää käsittävätkö ihmiset nettikeskustelunsa tai tuottamansa sisällöt yksityisinä vai julkisina.

Sosiaalisen online-median kontekstista myös Zimmer (2010) toteaa, ettei julkisesti näkyväksi laitettuja henkilötietoja tai julkaistuja henkilökohtaisia tietoja ole avoimesta saatavuudesta huolimatta tarkoituksenmukaista taltioida ja viedä julkisuuteen. Jos jokin on julkisesti avointa, se ei vielä tarkoita, että siitä tulee tehdä julkista (Bassett, O'Riordan, 2002). Muun muassa tämän takia olen pyrkinyt aineistossani estämään aineiston yhdistettävyyden yksittäisiin henkilöihin.

Tutkielmassani vastaan julkisuuden ja yksityisyyden rajanvetoon sillä, etten tutki aineiston puhujia tai käyttäjiä itsenensä, vaan ryhmään tuotetun tekstin merkityksien diskursiivinen taso. Niin ikään en tutki henkilöitä, vaan tuotettuja tai toistettuja merkityksiä.

Tutkielman aineiston yksittäisiä kommentteja on käytännössä hyvin työlästä ja hankalaa yhdistää jälkikäteen niiden kirjoittajaan, mutta periaatteessa kirjoittajan jäljittäminen voi olla mahdollista, ja suorien sitaattien anonymisointi täten haastavaa (Sugiara, Wiles & Pope, 2017). Joten tutkielmassa esitettävät kommentit eivät ole suoria lainauksia. Samaan on päätynyt myös esimerkiksi Niko Hatakka (2019, s. 1317) erilaisia maahanmuuttovastaisia Facebook-sivustojen sisältöjä kokoavan aineistonsa kanssa. Tutkielmassa esitetyt kommentit ovat joko yhdistelmiä useammista tekstin osasista saman teeman ympäriltä, tai ne on muutoin pienillä kielellisillä muokkauksilla tehty mahdottomiksi paikantaa alkuperäiseen kommenttiin ja kommentoijaan esimerkiksi Facebookin hakutoiminnolla.

Tässä tutkielmassa aineistossa esiintyviä käyttäjiä pyritään suojaamaan Kozinetsin (2010, s. 154–156) teoksessa esitellyillä Amy Bruckmanin suosituksilla tunnistettavuuden merkitsijöiden peittämällä. Tutkielmassa ei siis käytetä ryhmän jäsenten käyttäjänimiä tai oikeita nimiä, ja ryhmästä käytetään pseudonyymiä. Ryhmää kuvataan myös yleisellä tasolla eikä suoraan sitaatein.

## 5. Vaaralliset vieraat – *meidän* ja *niiden* suhteen diskurssin kuvaus

Tässä luvussa esittelen aineiston keskustelujen keskustelutyyliä ja luonnetta, ryhmän sisäisiä sosiaalisia käytänteitä, sekä tekstissä määrittyvän *meidän* joukon ja siihen kuulumattomien joukon *niiden* ominaisuuksia. Binäärinen asetelma *meihin* ja *niihin* on tunnistettu myös aiemmin maahanmuuttovastaisessa keskustelussa muun muassa MV-lehden artikkeleissa (Tuomola, 2018) sekä ”*meihin*” ja ”*muihin*” Hommafoorumilla (Nikunen, 2010, s. 18). Tässä aineistossa *meidän* vastaparina ei toimi rajaton tai tuntematon *muut kuin me*, vaan tietty ja rajattava *ne*, joka samalla sekä häilyy ryhmärajoiltaan että on *meidän* ja *niiden* välisessä suhteessa hyvin tunnettu kuten tulen osoittamaan. Tutkielmassa käytettävä nimitys *ne* nousee suoraan aineiston tekstin omasta joskin puhekielisestä mutta järjestelmällisestä *ne*-pronominin käytöstä. Luettavuutta helpottaakseni en aseta nimiä *ne* tai *me* sitaatteihin.

Aineiston tekstin kieli on pääasiallisesti puhekielistä, vapaasti muotoiltua ja emojiä sisältävää, joten tutkielmassa esiintyviä kommentteja ei ole erikseen korjattu kirjakiellelle.

On huomattava, että aineiston *ne* ovat sen tekstissä ja keskusteluissa luotu joukko, johon luetaan ihmisiä erilaisista taustoista. *Niiden* olemassaolo ja *niihin* liitetyt merkitykset ovat siis aineiston tekstissä rakennettu fantasia tai tarina sekä diskursiivinen merkitysjärjestelmä, jossa kukin niistä leimaantuu *meidän* ja *niiden* välisissä kohtaamisissa syntyneessä suhteessa. Kuten aiemmin foucault'laisen diskurssianalyysin (FDA) yhteydessä esittelin, ajattelen, että ryhmä, sen kielenkäyttö ja sen merkitysrakenteet eivät ole irtonaisia laajemmasta sosiaalisesta- ja yhteiskunnallisesta todellisuudesta. Samalla FDA metodologiana ei ole kiinnostunut esiintyvien väitteiden faktuaalisuudesta, joskaan ei myöskään ohita erilaisten väitteiden esittämistä faktoina. Joten analyysissä en puutu varsinaiseen väitteiden totuudenmukaisuuteen vaan niitä käsitellään diskurssin muodostavien lausumien osina.

Seuraavaksi esittelen, minkälainen suhde tekstin *meidän* ja *niiden* välille rakentuu ja mitä tämä tarkoittaa kohteilleen käyttäen Sara Ahmedin (2000) postkoloniaalisen kohtaamisen teoriaa työvälineenä. Aloitan kuvailemalla keskustelun tyyliä ja ryhmän käytäntöjä, josta siirryn esittelemään aineistosta määrittyvät ryhmät *me* ja *ne*. Tekstin *meidän* ja *niiden* välistä suhdetta määrittää neljä eri diskursiivista tietojärjestelmää, jotka kytkeytyvät toisiinsa ja tukevat toisiaan – nämä esittelen viimeiseksi ennen analyysin yhteenvetoon siirtymistä.

### *5.1. Facebook-ryhmän keskustelun luonteesta*

Aineiston Facebook-keskustelun tyyliä kuvaa parhaiten reaktiivisuus, eskalointi ja tunnereaktioiden esittäminen. Tekstit ovat keskimäärin vain pari sanaa ja sisältävät emojiä tai ovat muutaman lauseen mittaisia. Otannassa esiintyy harvemmin varsinaisia kahden tai useamman kirjoittajan välisiä, toistensa kommentteihin vastaavia, vuorovaikutteisia keskusteluja, mutta toisten kommentteihin kyllä

reagoidaan komppaamalla laittamalla *thumbs up* -peukutus tai laittamalla vihainen-reaktio.

Ryhmässä postaukset eli keskustelulankojen aloitukset perustuvat usein uutisten tai erilaisten videoiden ja meemien jakamiseen. Ryhmään kirjoitetaan harvemmin pitkiä, tekstivetoisia keskustelunaloituksia eikä jaettavalle artikkelille tai videolle usein anneta lausetta pidempää saatetta, jos annetaan saatetta ollenkaan. Oletus tuntuu olevan, että ryhmässä kyllä tiedetään, mihin sävyyn sisältöjä jaetaan.

Vaikka kommenttien mitta lauseina on usein lyhyt, on niitä usein kuitenkin kymmenen tai enemmän keskustelulankaa kohden. Tätäkin enemmän päivityksiin reagoidaan käyttämällä tarjottuja peukku- (*like, thumbs up*), sydän- (*love*), hämmästyneen oloista *wow*-, kyyneliä vuodattavaa surullinen- ja kasvoiltaan punehtunutta vihainen-reaktioita, jotka ovat helppo ja nopea, eri sävyjä tarjoava huomionosoitus postaukselle tai kommentteille. Määrällisesti keskustelunavauksiin tulee reaktioita useita kymmeniä tai satoja, kun taas kommentteihin muutamia. Tästä voi päätellä, ettei ryhmässä varsinaisesti jäädä aina erikseen lukemaan kommentteja<sup>5</sup>, vaan sisältöjä pikemminkin selaillaan nopeasti ohi.

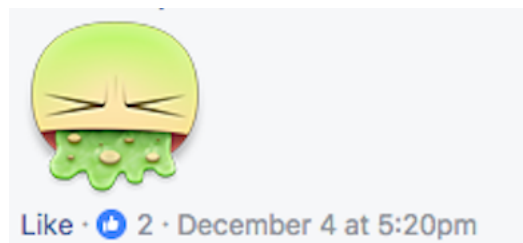
Reaktioista suosituin tai yleisimmässä käytössä näyttää olevan punakasvoinen vihainen-reaktio, joka saa useimmissa aineiston päivityksissä suurimman osuuden kunkin päivityksen reaktioista. Kun ryhmään jaettavat sisällöt toimivat ikään kuin todistusaineistona maahanmuuton epätoivottavuudesta ja maahanmuuttajien alttiudesta rikoksiin ja väkivaltaan, toimii punehtunut vihanaama-reaktio tykkäämisen tai peukuttamisen (*thumbs up*) tavoin. Viha-reaktiolla peukutetaan, että ollaan samaa mieltä ja aivan yhtä vihaisia tilanteesta ja tilanteelle.

---

<sup>5</sup> Kommenttien lukeminen vaatii erillistä kommenttiketjun laajentamista auki klikkaamalla, jos haluaa nähdä enemmän, kuin noin kaksi suosituinta kommenttia. Sosiaalisen median huomiokilpailussa ja loputtoman sisällön joukossa tämä on jo pieni vaiva ja teko edellyttää, että käyttäjä on valmis jäämään hetkeksi asian äärelle.



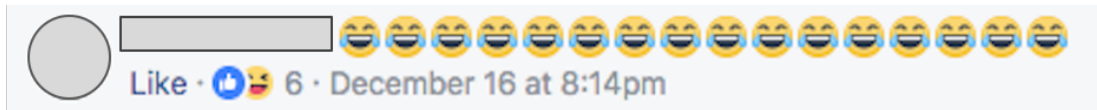
Seuraavaksi palaan väitteeseeni keskustelun reaktiivisuudesta ja eskaloituvuudesta. Useissa keskusteluissa hyväksytään päivityksen aloituksessa annetut tiedot sellaisenaan faktoiksi, ja harva tuntuu klikkaavan auki varsinaista verkkoartikkelia riippumatta jaetusta mediasta. Jos päivityksessä vihjataan, että on esimerkiksi näyttöä, että ryöstössä tai raiskauksessa asialla olivat *ne* (ryhmän käyttäminä niminä myös esimerkiksi *"uussuomalaiset"*, *"matut"*, *"rikastuttajat"*), otetaan asia itsestäänselvyytenä, vaikka varsinainen uutinen ei ole antanut tällaisia tietoja.



Kuva 1. Iso inhoa ja fyysistä pahoinvointia kuvaava reaktio-emoji

Reaktiivisuudella tarkoitan usein nopeasti ja napakasti ilmaistuja tunteita – yleensä inhoa, vihaa tai huvitusta ilmaisevia kommentteja. Esimerkiksi rajua inhoa ja kuvotusta välittävä suuri, vihertävä kasvoinen oksentava emoji yksittäisenä on yleinen ja toistuva reaktiokommentti. Sara Ahmedin mukaan inhottavaksi merkitseminen rakentaa etäisyyttä puhujan ja kohteen välille, kannustaa muitakin ottamaan etäisyyttä sekä muita todistamaan subjektin etäisyydenotto objektiin. Inho on itsessään esimerkki performatiivisuudesta; inho ja sen puheteko luo kohteensa, objektinsa tietynlaiseksi eli inhottavaksi, ällöttäväksi ja kartettavaksi. (Ahmed, 2018/2004, s. 122–125)

Reaktiiviset, tunteita välittäviä kommentteja ovat myös esimerkit: *"Hyi vittu 🤮👎"*, *"BARBAARIT ULOS SUOMESTA!!!"* tai yksinkertaisuudessaan rivi itkunauru-emojeita. Myös yhtä lailla nopeasti todetut lakonisen toteavat esimerkit *"ullatus"*, *"rikkautta"* tai *"kunniakansalaiset asialla"* ovat käsillä olevaan asiaan nopeasti selkärangasta tulleita toteamuksia. Esimerkiksi Oula Silvennoinen kuvaa maahanmuuttovastaisen sosiaalisen median ryhmän vastaavaa väkivaltafantasioita, huutoa ja kiroamista täynnä olevaa puhetta eräänlaiseksi kirjoittajien tunteiden varoventtiiliksi, jonne purkaa vihaa turvallisemmin (Silvennoinen, 2016, s. 174).



Kuva 2. Joukko itkunauru-emojeita reaktiokomentissa

Ne keskustelut, jotka nousevat suosituimmiksi ja keräävät enemmän kommentteja, lähtevät myös sisällöllisesti eskaloitumaan. Tunteita ja tunnereaktioita ilmaistaessa emojioiden määrä kasvaa ja esimerkiksi väkivaltafantasiat lähtevät nopeasti vauhtiin kommentteissa. Vaikuttaa, että isompien kommenttimäärien päivityksissä lähdetään sanoittamaan toinen toistaan isommin, luovemmin ja kirjavakielisemmin omia inhon ja vihan reaktioita kommentteiksi. Tämä näkyy useimmin keskusteluissa, joissa käyttäjän tili on laitettu jäähyllä erilaisten *niille* annettujen nimien (vihapuheen) takia, sekä toisinaan eskaloituissa väkivaltafantasioissa esimerkiksi rikosuutisointien jakamisen yhteydessä. Esimerkiksi, kun eräs kertoo saaneensa bänniä sanasta "*karvaranne*", lähtevät muut kommentoijat "testaamaan" kiihtyvän humoristiseen sävyyn, mistä kaikesta muusta voi yhtä "naurettavasta" voi bännin saada. Kirjoittajat vievät keskustelua eskaloituvaa suuntaan kulkemalla kommentteissa apina-giffien kautta listauksiin eri karvaisista kehon osista ("*karvasormi, karvanaama, karvakinttu*") kohti "*karvaruosku- ja mustatorvisieniä*" ja "*haluan kahvini mustana*" -lausuntoja – löytäen huumoria siitä, miten "naurettavien" lausuntojen tai sanojen heille sanotaan olevan rasistisia.

Keskusteluja avaavat, ryhmään jaettavat verkkoartikkelit ovat noin kolmannessa 88:sta aloituksista vastamedioista (myös valemedia ja populistinen vastamedia) (Tuomola, 2018, s. 174) tai tee se itse -medioista kuten PT-media, Nykysuomi, Kansalainen ja MV-lehti (nykyisin Uusi MV-lehti). Edellisille medioille tyypillistä on, että ne valikoivat verkosta uutisaiheita muokaten niitä värittäen ja asenteellisesti, ja niissä näkyy vahva maahanmuuttovastainen painotus (Reunanen, 2019, s. 35). Edelliset mediat toimivat vahvasti juuri vihan ja kaunan rakentamisen pohjalta. Niiden propagandistiset uudelleen kirjoitetut enemmän ja vähemmän todet uutisartikkelit ovat omiaan tukemaan nationalismiin radikalisoitumista. (Silvennoinen, 2016, s. 174–175)

Suomalaisten mediatalojen medioista esillä ovat MTV, Suomen Kuvalehti, Yle, Helsingin Sanomat, Ilta-Sanomat ja Iltalehti. Englanninkielisten tai ruotsinkielisten

medioiden artikkeleita ei tällä otannalla esiintynyt. Suomessa Facebook itsessään on muita sosiaalisen median alustoja kuten Twitteriä ja YouTubea suositumpi juuri uutisten seuraamiseen (Reunanen, 2020, s. 59, kuvio 36)

Kuten aiemmin mainitsin, artikkeleita ei tunnuta aina lukevan, vaan sosiaalisen median esikatselun otsikointi, sen kuva sekä artikkelijaon päivityksen saate riittävät. Tässä kohtaa medioiden vastuu eräänlaisen kriisikokemuksen sekä tiedon rakentamisessa korostuu. Kun Iltalehti otsikoi uutisen suoraan Jussi Halla-ahon sanavalinnoin: *”Halla-aho moittii ”kansalaisjärjestöjen meritakseja” Välimeren yli: ”Schengen-järjestelmä romahtanut – vapaa liikkuvuus uhattuna”*, on ryhmän tietojärjestelmän todellisuus kansalaisjärjestöistä, jotka *”kuljettelevat siirtolaisia Välimeren yli tuhoamaan eurooppalaisia instituutioita”* vahvistettu. Sosiaalisen median esikatselunäkymässä esiin ei nouse, että artikkelin ingressissä kerrotaan Halla-ahon *”haluavan lisää resursseja afrikkalaisten tyttöjen koulutukseen”*.



Isisin propagandakuva lapsisotilaista Irakissa. © AP / LEHTIKUVA

Kuva 3. Kuvassa Isisin propagandakuva, jota Suomen Kuvalehti käytti artikkelinsa pääkuvituskuvana.  
Anttila, P. (7.8.2015).

Toisessa vastaavassa tietoa rakentavasta esimerkissä Suomen Kuvalehti uutisoi: *”Suomalaiset Isis-terroristit saavat kelan tukia – lähes kaikki etuudet maksetaan tavalliseen tapaan”* ja artikkelin sosiaalisen median esikatselukuvassa lapsisotilaat poseeraavat balaklavat kasvoillaan muodostelmassa kiväärien kanssa. Sosiaalisen median esikatselu ei kerro on, että kyseessä on Isisin oma propagandakuva.

Keskustelussa kuvan lapset yhdistyvät juuri kyseisiksi suomalaisiksi Isis-terroristeiksi ja koko heidän joukokseen.

Ryhmään medioitunut propagandakuva pääsee toimimaan juuri tarkoituksensa mukaisesti. Vaikka mediat eivät varsinaisesti voi vaikuttaa, minkälaisella tavalla tai tarkoituserällä, tai minkälaisessa yhteydessä heidän artikkelinsa esitetään, voivat ne silti arvioida, milloin valittu kuvasto ja tuotetut sanavalinnat rakentavat mielikuvia uhasta, vaarasta tai kriisistä.

Aineiston kielenkäyttö *toisen* tai *niiden* nimeämisen suhteen on luovaa, vaikka muutoin tekstissä esiintyy sisällöllistä toistoa huomattavan paljon. Olen paikantanut diskurssianalyysiaineiston 88 keskustelulangasta 44 erilaista nimitystä tekstin merkitysten rakentamille *toisille*. Nimitykset vaihtelevat *ne* ja *nuo* (*noi*, *noiden*, *noitten* jne.) lisäksi lähes populaarikulttuurilaina ”*nigerialaisprinsseistä*” ”perinteisemmin” rasistisiin ”*n-sanaan*”, ”*barbaariin*” ja ”*mutiaiseen*”. Kirjoitusten tietojen (”tiedämme, että tätä *ne* tekevät”) mukaisia toimintaa kuvaavia nimiä ovat esimerkiksi ”*setelinnoutaja*”, ”*loisija*”, ”*raiskari*”, ”*haittamaahanmuuttaja*” ja ”*turvaturisti*”. Mukana esiintyy myös erisnimiä monikossa ja yksittäin kuten ”*Abdit*, *Mohammedit*, *Ahmedit*” ja ”*Abdullahman*”.

Osa tekstin *niitä* kuvaavista nimistä syntyy ja jää elämään tarpeesta kiertää Facebookin yhteisönormeja. ”*Setelinnoutaja*”, ”*turvaturisti*” ja ”*karvaranne*” eivät yhtä todennäköisesti tule Facebookin sensoreiden poistamaksi kuin *n-sana* ja *mutiainen*. Rasistisen kielen ja nimien kehittyminen tuntuu olevan niin vikkellä ja kirjavaa ettei Facebookin alustana vaikuta pysyvän perässä pienen kielialueen nyansseissa.

Ryhmässä käydään säännöllisesti keskustelua siitä, mitä Facebookissa sallitaan sanoa ilman, että saa bannit. Tiedon jakaminen aiheesta on toistuvaa ja yleistä. Näin aina nimiä ei tarvita eikä asiaa tarvitse edes kertoa. Osa kommentoi: ”*PIIPPIIP PIIP PIIP*”, ”*en nyt sano, ettei tule bannit*” ja ”*se eräs n-kirjaimella alkava seitsemän kirjaiminen sana*”, jolloin muut kirjoittajat ymmärtävät aineiston perusteella suoraan, mistä on ”sanomattakin” kysymys.

Ryhmällä on tunnistettavan omanlaisensa huumorintaju, jota kuvailen seuraavaksi.

Huumoria voisi kuvata yksiulotteiseksi ja hyvin sarkastiseksi tai erilaisiin rasistisiin stereotypioihin tai eksotisointeihin nojautuvaksi. Sarkastisuus kulkee käsi kädessä erilaisten sanojen lainaamisen ja niiden merkityksen vaihtamisen kanssa, ja niihin sisältyy yleensä jonkinlainen hämmästely monikulttuurisuuskeskustelun tai ”suvakkien” täydellisestä ymmärtämättömyydestä ja sokeudesta Suomen tilalle. ”Suvakki” on muokkautunut nimeksi lyhennelmänä suvaitsevaisesta

Rasistiset vitsit pystyvät tarvittaessa piiloutua itsensä taakse (*”se oli vain vitsi”*), mutta samalla huumorin lisäksi ne tarjoavat jonkinlaisen nautinnon kohteidensa epäinhimillistämisestä (Hakoköngäs, Halmesvaara ja Sakki, 2020, s. 2). Vitsien toiminta ulottuu huvitusta laajemmalle; ne kannustavat ottamaan osaa keskusteluun, kritisoivat muita organisaatiota, vahvistavat ryhmän yhteisöllisyyttä ja identiteettiä sekä houkuttavat uusia jäseniä. (Hakoköngäs, Halmesvaara ja Sakki, 2020, s. 2–3).

Kuten mainittu, tekstissä maahanmuuttajille ja pakolaisille löytyy lukuisia koko joukkoa koskevia nimityksiä, joista tyypillisin on lyhenne *”maahantunkeutujasta”*, *”matu”*. Esimerkiksi Horsti (2015) kuvaa, että juuri nimeämiseen liittyvä kielipeli rakentaa yhteisöllisyyttä porukassa sekä määrittelee siihen kuulumisen ja kuulumattomuuden rajoja. Kun määritellään ja nimetään *ne muut*, tiedetään, keitä *meihin* kuuluu (Horsti, 2015).

Nimet jakautuvat tyyliltään kohteensa toiminnan odotusta kuvaaviin (mitä nämä ihmiset tapaavat tehdä), ulkonäöstä ja/tai rasistisesta sanastosta nouseviin, islamin uskonnon ja terrorismin yhdistäviin, maahanmuuttokeskustelun termejä soveltaviin, maassaolon motivaatioita kuvaaviin, erisnimiin sekä monikulttuurisuuskeskustelun puolelta lainattuihin nimiin. Nimitykset koskevat pääasiassa miehiä. Poikkeuksina mainittakoon burhkaan pukeutuneiden naisten nimeäminen *”roskapusseiksi”* sekä yksi verkkouutisessa haastateltu naisen nimittäminen *”yhdeksi niistä”*. Palaan nimityksiin myöhemmin tarkemmin, mutta huumoriin liittyen esittelen tässä niistä yhden, joka nousee monikulttuurisuuskeskustelussa esitetystä argumentista, että monikulttuurisuus on rikkaus.

Monikulttuurisuuskeskustelun puolelta lainoina esiintyvät keskusteluissa aina sarkastisesti käytetyt nimitykset *”rikkaus”* ja nominalisointi *”rikastuttaja”*. Nimistä

tämä on yleisin *"matun"* rinnalla, mutta esiin nousee myös esimerkiksi *"suvakkien oma suosikki"*, *"koneinsinöörit ja lääkärit"*, *"kunniakansalainen"* sekä täsmentävä *"kulttuurilla rikastuttaneet kunniasotilaat"*. *"Rikastuttamisen"* ja *"rikastuttajan"* termejä käytetään ryhmässä vakavaan sävyyn koodattuna kielenä viittaamaan rikoksiin, väkivaltaan ja raiskauksiin maahanmuuton tuomana rikkautena: *"Tämä rikkaus näkyy jo useassa kunnassa. Oikeuslaitos ja poliisi ovat ylityöllistettyjä."* Tai toteamalla lakonisesti esimerkiksi rikosuutisoinnin yhteydessä: *"Rikkautta."*

Tekstin nimeämiskäytännöistä ja kielestä on huomauttava, etteivät esitellyt termit ole juuri tälle ryhmälle ainutlaatuisia. Samoja termejä kuten *"rikastuttaminen"* ja *"suvakit"* esiintyy yhtä lailla maahanmuutonvastaisen keskustelun piirissä esimerkiksi *Hommaforumilla* (Horsti, 2015) ja *MV-lehdessä* (Tuomola, 2018).

Huumori ryhmässä perustuu usein erilaiseen sanojen merkityksillä pelaamiseen. Esimerkiksi mainittu rikkaus myös sarkastisena huumorina osoittamaan, että: *"tämä on sitä suvakkien haluamaa rikkautta 😂"*, jolloin nauretaan *"suvakkien hölmöydelle, lapsellisuudelle ja typeryydelle"*. Keskustelujen tietojärjestelmässä *"suvakit ovat itse halunneet tätä rikkautta"* eli väkivaltaa Suomeen ja nyt saavat *"nauttia"* siitä.

Huumorissa pelataan myös eskaloinnilla ja kulttuuriin tai uskontoon tarttumalla. Eräässä keskustelussa ollaan viemässä muslimeille joululahjaksi joulukinkkua, josta seuraa, että muut keskustelijat tarjoavat useiden kommenttien, joita tehostaa joukko itkunauru-hymiöitä, saattelemana *"sian verta"*, *"sian päitä"* ja *"mustaamakkaraa pakettiin mukaan"*. Toisaalla rakennetaan vitsiä sisällön sävyt tiedostaen: *"Saako enää toivoa valkoista joulua?"* Vastaus on: *"Ei saa 😂😂 Vihapuhetta, bännit paukkuu 😂"* ja *"Varovasti niiden värien kanssa...!!! Tulee pelkästään punaisista punajuurista puhumisesta bänniä "*. Toisaalla jatketaan pitkällisesti vitsijuttuja ja nauruemoji-kommentteja meemikuvaan, jossa tummaihoisen 17-vuotiaaksi ilmoitettu juoksija ei näytä 17-vuotiaalta. Vitsi on ryhmän sisäinen intertekstuaalinen viittaus ryhmän omaan yleiseen tietoon, että turvapaikanhakijat valehtelisivat alaikäisyydestään: *"Selvä lapsi, vasta toiset tekohampaat!"* Huumori ja viha siis sitoutuvat vitseissä yhteen (Hakoköngäs, Halmesvaara ja Sakki, 2020, s. 6).

Toisaalta juuri merkityksillä pelaaminen ja sarkastisuus aiheuttaa myös tilanteita, joissa humoristinen sarkasmi ei tekstimitassa välity oikein. Syntyy riitoja, kun ryhmässä erehdytään luulemaan toisen kirjoittajan puhuvan ”*matujen puolesta*”. Toisinaan selvennetään erikseen kysymällä, oliko päivityksessä kyseessä ironiasta tai sarkasmista, tai joku toinen ryhmäläinen käy vihjaamassa: ”*Taisi olla sarkastisesti meinattu...*”

Tämän otannan perusteella tekstissä esiintyy harvoin vastapuhetta keskustelun yleistä mielipidettä tai tiedettyjen asioiden kokonaisuutta kohtaan. Aineiston otannassa keskustelun ristiriidat liittyivät kerran ulkomailta puolison perässä Suomeen saapuneisiin vaimoihin ja kerran vuoden 2018 presidentinvaaleihin liittyen Ilja Janitskinin vetäytymiseen ehdokkuudesta kannattajakorttien vähäisyyden takia ja tätä seuranneesta suosittelusta äänestää Laura Huhtasaarta.

Ryhmän sisäiseen tietojärjestelmään liittyvä ristiriita syntyy ajoittain maassaolon oikeutuksen perusteista. Kommentointia syntyy, kun keskustelunaloituksessa jaetaan Ylen artikkelia eräästä Länsi-Afrikan valtiosta Suomeen muuttaneesta muusikosta, joka kehuu suomalaista musiikkia. Otsikossa kerrotaan: ”*Ehkä sen takia tulin Suomeen.*” Neljä (/9) kommenttia kertoo, että: ”*Ei mulla mitään tommoisia vastaan ole. Kai täällä saa asua, jos ei tule sossun rahojen perässä?*” ja viisi (mukaan lukien keskustelun avaaja) ilmoitti, että: ”*Ongelma on siinä, että ei ole kantasuomalainen. Tämä on vain veruke, että tuli kuitenkin alun perin setelien perässä.*” Neuvoteltaessa jonkun tietyn esimerkiksi uutisissa esitellyn toisen oikeudesta olla Suomessa tehdään ajoittain aivan ohimennen näyttäytyviä erotteluja hyvän maahanmuuttajan (tulee tekemään töitä ja elättää itsensä) ja rikollisen ”*maahantunkeutujan*” (tulee ilman papereita, ei tee töitä ja on vaarallinen) välille, mutta muutoin keskustelukulttuuri ei yleensä tuo esiin ryhmän sisällä eroavia mielipiteitä.

Aineistossa maahanmuuttajia, siirtolaisia, turvapaikanhakijoita tai muita edellisiin määriteltäviä kutsutaan usein puhekielisesti, mutta järjestelmällisesti *niiksi* (*ne*). Kuten aiemmin mainittu, *niiden* joukko saa myös osakseen kymmenittäin muita nimiä, jotka eivät kuitenkaan viittaa ikinä yhteen tiettyyn henkilöön tai ole hänen omansa, vaan jokainen nimi istuu jokaiseen *niiden* kategorian alle jäävään henkilöön. Aineissa *ne* ovat muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta miehiä – käsittelen tätä tarkemmin

myöhemmin. *Ne*-nimityksen alle jäävä joukko on myös moninainen sekä tunnistamisen, tuntemisen (*knowing someone*) ja tietämisen (mitä *niistä* tiedetään) sisällä rakennettu. Varsinaista nimivastinetta sille ei yleiskielessä ole.

## 5.2. Etäisyys, läheisyys ja kohtaaminen

Tässä osiossa siirryn käsittelemään aineistossa esiintyviä kuvauksia kohtaamisista, läheisyydestä ja sijaitsemisesta tekstin suomalaisten *meidän* ja ulkopuolisten *niiden* välillä. Seuraan aiemmin esiteltyä Sara Ahmedin (2000) esittämää teoriaa postkoloniaalisen kohtaamisen tunnistamisesta, kohtaamisesta ja sijaitsemisesta: vieras tulee todeksi juuri läheisyytensä kautta, vieras ei ole ennen muualla sijaitessaan ollut etäinen vaan pikemminkin vieraus on tehty todeksi ja olemassa olevaksi juuri *tämän vieraan kehoon* läheisyyden rajan ylityksessä (Ahmed, 2000, s. 13). Vastaavasti tietty joukko *me* tulee sanoitetuksi ja määrittää itsensä kohtaamalla rajat ylittäneitä *vieraita niitä meidän* kansallisen alueen sisällä. Kansalliset identiteetit rakentuvat siis juuri vieraan (*stranger*) kohtaamisissa väärissä paikoissa toisten omissa paikoissa, oli *paikka* sitten itse keho, naapurusto tai valtio. (Ahmed, 2000, s. 100–101)

Postkoloniaalisen teorian kautta ajatuksena on, että jotta postkoloniaalisuudessa päästäisiin tilanteeseen *post*, on ensin tunnistettava, missä tilanteissa ja miten koloniaalisuus jatkaa olemassa oloaan. Tunnistamalla tämän, voi tilanteen nimetä, määritellä ja purkaa (Ahmed, 2000, s. 13).

Ajattelen, että *toinen* saa merkityksensä kannettavakseen erilaisten kohtaamisten kautta, jossa *toinen, ei-meidän* -joukkoon kuuluva, tunnistetaan ja tähän liitetään joukko erilaisia tunteita, uskomuksia, odotuksia tulevasta toiminnasta, merkityksiä kohteesta itsestään sekä siitä, mitä *toisen* läheisyys merkitsee. Kohde ikään kuin lakkaa edustamasta omaa itseään koko ihmisyyden kirjon joukossa ja joutuu subjektin silmissä ja kohtaamisessa tunnistamisen rajaamien merkityksien peittämäksi.

Tutkielman aineistossa kohtaamiset *toisen* tai *ei-meidän* kanssa tapahtuvat pääasiassa Facebookin kautta medioituneena ryhmään jaetuissa verkkomedioiden uutisartikkeleissa ja erilaisissa meemikuvissa tai videoissa. Teksteissä kohtaamisen kuvaukseen liittyy harvemmin konkreettinen fyysisen maailman kasvokkain tapahtunut



tapaaminen; usein kyseessä on pikemminkin kasvokkain tapaamisen mahdollisuus ja *niiden* riittävä läheisyys. Esittelen ensin kuvauksia fyysisen maailman (vs. verkon ja verkkouutisten) kohtaamisen, tunnistamisen ja läheisyyden kuvauksia.

Keskusteluissa kuvatuissa kohtaamisissa *niitä* ei tavata tai kohdata henkilökohtaisesti, kasvokkain tai suoraan puhutellen. Tunnistetut *ne* sijaitsevat teksteissä erilaisten etäisyyksien päässä kirjoittajasta: *ne* ovat vastaanottokeskuksissa (vok), sairaalan päivystyksessä, naapurissa, lapsen päiväkodissa töissä ja Kelan asiakaspalvelupisteellä asioimassa.

Kohtaamisissa, joissa kirjoittaja kuvailee *niiden* läheisyyttä suhteessa omaan sijaintiinsa, eivät *ne* toimi aktiivisina lähestyjinä kirjoittajaa kohti. *Ne* pikemminkin ovat valmiina jossain ja kirjoittaja on lähellä tai saapuu lähelle. Esimerkiksi terveydenhuollossa *ne* kulkevat tekstin *meidän* ohi: tekstin "*kantikset [kantasuomalaiset] odottaa tuntikausia lääkärielle*" samalla, kun "*ne pääsee suojaväriin etuoikeudella ohi*". Terveystenhoitoon liittyvissä kohtaamisissa tekstin *me* jäävät syrjään ja joutuvat katsomaan sivusta *niiden* päästessä muiden *meidän* joukkoon kuuluvien edelle "*ohituskaistaa pitkin*". Toisessa kuvauksessa naapurin muslimiperhettä "*päätettiin auttaa antamalla niille porukalla lahjaksi joulukinkku*", ja naapuri lähestyy oma-aloitteisesti kinkku mukanaan *niidenlaisten* perhettä näytösluontoisena, kauttarantaisena mielenilmauksena. Vaikka kohtaamisesta ei kuvauksessa seuraa kuin kiitokset, nähtiin oma-aloitteinen kohtaaminen sekä kinkku tietien tahtoisena ongelmien hakemisena, koska *ne* "*ovat uskonsa kanssa fanaattista sakkia kaikki*."

*Niiden* sijainti – läheisyys tai oleminen alueella – vaikuttaa tekstissä sen puhujien, *meidän* liikkumiseen ja liikkumistilaan. Turussa "*on kuin olisi jossain päin Afrikkaa*", eikä siksi voi harkita enää siellä vieraillessa keskustassa majoittumista. Toisaalla arvioidaan, mitä naisen pitäisi tehdä, että uimarannan lähellä olevan vastaanottokeskuksen asukkaat eivät kiinnostuisi hänestä ja hänen ranta-asuunsa puetusta kehostaan. Mahdollisen kohtaamisen näyttämöllä on vain "*vokin sata ukkoa ja umpikorpea*", ja naisen on rantaa lähestyessä toimittava erityisellä tavalla suojautuaksensa *niiden* läheisyydeltä: "*Miten tehdä itsensä mahdollisimman*

*epäviehättäväksi muslimilaumojen silmissä?” Niiden miesten kohtaamisen mahdollisuus vaatii tekstin *meiltä* varovaisuutta, karttamista ja varotoimenpiteitä. Sara Ahmedin (2000) postkoloniaalisesta kohtaamisesta tekstin *meidän* kehot (*bodies-at-home*) joutuvat alttiiksi ja haavoittuviksi omassa tilassaan. Kun *niiden* vaarallinen vieraus on asettunut sinne riittävälle läheisyydelle tekstin *meistä*, voi *niiden* välittämä vaara yltyä tekstin *meihin*. *Meidän* ja *niiden* välisen suhteen takia tekstin *meidän* oma elinpiiri on muuttunut *meidän* näkökulmasta vähemmän avoimeksi.*

Joskus *ne* ovat jatkuvasti niin lähellä, ettei ”*voi unohtaa matuja edes jouluksi, kun asuvat vokissa tossa naapurissa.*” *Ne* ovat niin lähellä kirjoittajaa, ettei hän voi ”*edes jouluna*” rentoutua ja antaa tilaa muille ajatuksille kuin tiedostamiselle, että *ne* ovat hänen elinpiirissään ja *niiden* läheisyys tarkoittaa tai ennakoii uhkaa. Toisessa kuvauksessa, jossa yksi *niistä* on saapunut kirjoittajan alueelle lapsen päiväkotiin, läheisyyden tuoma uhka on niin akuutti, että lapsi olisi parempi ottaa kotiin oleskelemasta samassa tilassa *niiden* kanssa: ”*Jos noi sallitaan päiväkodeissa, alkaa pian tapahtumaan ikäviä.*” Tämän keskustelun kuvaamassa läheisyydessä ongelma on osittain, ettei kirjoittajilla ole ollut vaikutusvaltaa tilanteeseen – yksi ”sellaisista” on päästetty päiväkotiin ilman, että kirjoittajat voivat itse tietää, kuka hän on, miksi hän on ja minkälaisia rikoksia hän on saattanut tehdä. Se, mitä puolestaan tiedetään, on, että *ne* voivat valehdella nimensä, ikänsä ja taustansa. Tekstin tiedoissa henkilöllisyyden ja läsnäolon laillisuus ei tarkoita, että tiedot olisivat tosia tai oikeudellisia ja, etteikö niiden takana voisi piillä vaara.

Aiempien konkreettisesti eriteltyjen sijaintien lisäksi *ne* ovat abstraktimmin Suomessa suurena, aina kasvavana joukkona: ”*Tornion rajalta lappaa tuhansia täysin tuntemattomia sisään plus perheenyhdistämiset päälle*” niin, että ”*täällä on tupa niitä täynnä*”. Toisaalla todetaan rakentaen vakuuttavuutta tarkoilla numeroilla: ”*Suomeen saapui 32 476 uutta kengän kuluttajaa ja heistä 92 prosenttia on miehiä*”. Kirjoittajan 32 476 tulokasta tarkoitti, että ennen turvallisessa kotikaupungissa yhtäkkiä kaikki läheiset, sukulaiset ja kaverit alkoivat kohtaamaan ryöstöjä ja väkivallantekoja. Koko tarkkana numerona ilmoitetun joukon yhtäkkinen läsnäolo näyttäytyy tekstissä ”*maailmankuvaa muuttavana*”. Tekstissä kohtaaminen kaikkien *niiden* kanssa tapahtuu väkivallan ja rikoksen kautta; läheiset ja kaverit ovat joutuneet

*"kammottavien rikosten kuten ryöstöjen, raiskausten ja tappamisen kohteiksi", ja kirjoittaja itsekkin osuu niiden kanssa kohdakkain, kun "mamu-mies" ryöstää tekstin narratiivissa hänet. Kaikkien niiden läsnäolon tuoma muutos aiempaan turvalliseen elämään on kaiken paikoiltaan nyrjäyttävää: "mikään ei ole enää entisensä."*

Kun *ne* ovat jo Suomessa tai Suomen rajojen *"väärällä puolella"*, voivat *ne* liikkua myös kohti palveluita. Kun Helsinkiin järjestetään terveydenhuoltoa paperittomille, on siinä se hyvä puoli, *"että kaikki matut lähtevät Helsinkiin"* pois *meidän* läheltä, mutta toisaalta niin sinne saapuvat samalla kaikki *"lähimantereidenkin paperittomat"*. *Ne* Helsingissä ja Helsinki vetämässä *niitä* luokseen on sen kokoinen riski, että *"kehä kolmen mukaisesti voisi rakentaa aidan, että muu Suomi voi elää rauhassa matuilta"*. Näin tämä osittain näkymättömiin jäävä joukko tulee esiin tai näyttäytyy esimerkiksi paperittomien terveydenhuoltopalveluina, kirkon tarjoamana lakiapuna, vastaanottokeskuksina, rikostilastoissa sekä suorina rikoksen ja väkivallan kokemuksina.

Suomeen kadonneen tai uponneen *niiden* joukon edustajia voi kohdata yksittäin turvallisemman etäisyyden päästä myös verkkouutisten välittämänä. *Ne* ovat Suomessa, mutta uutisissa esiintynyt hahmo ei ole konkreettisesti esimerkiksi *minun* naapurissani tai lapseni päiväkodissa.

Ryhmän käytäntöön kuuluu jakaa yksittäiset väkivaltarikosuutisoinnit todistusaineistona siitä, mitä *niiden* läheisyys tarkoittaa ympärillä oleville ihmisille. Vaikka jaettu uutinen ei antaisi sosiaalisen median esikatselun otsikoiden tai kuvan tasolla ymmärtää, että kyseessä olisi tekstin laajaan *niiden* joukkoon tunnistettava ihminen, pelkästään linkkaus ryhmään antaa verkkokontekstinsa kautta ajatuksen tästä. Teksteissä *"tiedetään, mitä kaikki ne ovat miehiään"* ja rikosuutiset toimivat kohtaamisiin sisältyvän välivallan- tai rikoksen uhan konkreettisena, tosimaailman puhtaaksi kirjoituksena. Uutisjako ikään kuin sanoo: kun yksikin *niistä* on ollut lähellä, näin olisi voinut käydä.

Kun kohtaaminen tapahtuu verkossa uutisten ja artikkeleiden välittämänä, kietoutuu fyysinen maailma verkon todellisuuteen ja toisin päin. Ryhmän tilassa rikosten verkkouutiset tarjoavat performanssiversion *niistä* rikoksentekijöinä samalla, kun

uutisartikkelit tuottavat verkkovälitteisen, yksipuolisen kohtaamisen yhden *niiden* edustajan kanssa. Rikosuutisen narratiivi vahvistaa keskusteluiden tekstissä *niistä* tiedetyt ja tunnetut totuudet – käsittelen näiden sisältöä osiossa 5.5.

Vaikka tekstissä *ne* ovat jo Suomessa, piilee uhka myös siinä, että *”jatkovasti tunkee rajoilta uusia rikastuttajia sisään”*. Suomen rajat ovat auki ja *ne* ovat *”yhtä rei’ille pantu kuin Jenna Jameson”*. Tekstin maailmassa uusia tuntemattomia vieraita on jatkuvasti matkalla Suomeen ja Suomen rajoille sekä samalla tekstin *meidän* elinpiiriin. Välimerellä rajoja ylittää loputon määrä *”venekansaa”*, joiden tulolle ei *”tuu stoppia”* ja *”tuleminen vaan hullunee”*. Rajojen ylitykset ja tekstin *meidän* tilaan tai sen lähelle saapuminen on niin vääjäämätöntä ja loputonta, että Suomen raja on niin tulijoiden koettelema, ettei *”koko rajaa ole olemassakaan”*. Kun *”maahantunkeutajat”* vievät läsnäolollaan elintilaa *meiltä ”meidän kotimaassa”*, on kyseessä *”laiton kansansiirto”* ja *”väestönvaihto”*.

Tekstin *niiden* ja *meidän* välinen suhde saa aikaan asioita. Käsittelen seuraavaksi, minkälaiset toiminnan rajat ja asema tekstin *meille* ja *niille* rakentuu, ja mitä *meidän* ja *niiden* välinen suhde merkitsee erityisesti *niiden* kannalta. Suhteen kuvaus sanoittaa samalla, minkälainen diskurssi tai minkälaiset diskurssit suhteen sisältämiä tietoja välittää. Vastaan siis, miten suhteessa *niihin* leimatut tuntemisen (*knowing*) tiedot järjestäytyvät ja suhtautuvat toisiinsa sekä miten tietoja ylläpidetään ja rakennetaan.

### 5.3. Suomalaiset me

Tekstissä *meidän* joukko tarkoittaa ensisijaisesti suomalaisia ja tarkennettuna niitä suomalaisia, jotka tietävät, minkälaiseen tilaan Suomi on joutunut ja miksi. Tekstin narratiivissa Suomi on menettämässä vääjäämättömästi sen, mikä täällä on suomalaista ja hyvää, sekä jopa suomalaiset väestönä, koska *ne* ovat tulleet Suomeen. Tekstin *me* ovat ainoita, jotka näkevät ja ymmärtävät tilanteen, mutta mahdollisuuksia tilanteeseen vaikuttamiseen on vähän.

Tekstissä *”oikea”* suomalaisuus tarkoittaa hallinnollisen ja juridisen suomalaisuuden lisäksi syvempää suomalaisuutta. Suomalaisuus juridisena kansalaisuutena rajoineen vuotaa. Suomalaisuus joutuu omiensa pettämäksi, kun myös *niistä* voi Suomen

viranomaisien toimesta tulla paperilla suomalaisia, jos *ne* asuvat täällä riittävän kauan. Aineistossa juridinen määritelmä ei siis ole pätevä tai riittävä suomalaisuuden mittari. Toisaalta myös *ne* voivat saada lapsia Suomessa. *Niiden* ryhmään kuulumisen periytyy, eivätkä tekstissä *niiden* lapset muutu suomalaisiksi yhtä lailla kuin ”ei kissastakaan tule hevosta, vaikka tallissa syntyis”. Näin Suomessa syntymisen lisäksi ”täysveriseen” suomalaisuuteen tarvitaan Suomessa syntyneitä esi-isiä, jotka ovat ”rakentaneet tämän maan”. Suomalaisuus edellyttää valkoisuutta: ”Kun katsoo peilistä niin näkee, mikä väri näkyy. Siitä voi päätellä.”



Kuva 4. Kuvassa aineiston ainoa *meidän* ryhmää kuvittava kuva. Ritari ja ristiretket -kuvastosta kuvassa toistaa ajatusta *meidän* joukosta taistelijoina Suomen ja suomalaisuuden puolesta, mutta kiinnostavaa on myös haarniskaan suojautuminen ja miekka viestimässä, että minkälaisesta taistelusta on kyse.

Tekstin *meidän* suhtautuminen suomalaisiin on kahtiajakautunut. Toisaalta jokainen suomalainen ja suomalaisuus on aktiivisesti uhattuna *niiden* läsnäolon takia, mutta ”kyllä on suomalainen typerä”, koska ei myöskään tee mitään tilanteelle. Suomalainen on ”sinisilmäinen hölmöläinen”, koska on suostunut näin ”surkeaan vaihtokauppaan”, jossa suomalainen maksaa, ja saa tilalle ”jännitystä siitä, lähteekö henki ja kuoppa tänään vai ei”. Toisaalta ”tätä se suvaitsevaisuus teettää”. Tekstin *me* määrittyy paremmin tietäviksi ja paremmin näkeviksi oikeiksi suomalaisiksi suomalaisten joukossa, ja vain he yrittävät estää ”Suomen tuhoamisen”.

Tekstissä *meidän* toiminnan ja vaikuttamisen mahdollisuudet ovat vähäiset. Tekstin *me* ovat esimerkiksi *"aika voimattomia"* niiden saapuessa läheisyyteen, ja samalla kotipaikka Suomi *"on jo menetetty"*, *"on kohta menetetty"* ja *"Suomessa ei ole kohta enää mitään hyvää jäljellä"*. Aineiston puhujat tai tekstin *me* suuntautuvat toimintaan harvoin, mikä näkyy tekstissä toimintaverbien vähäisyytenä. Tekstin *me* esimerkiksi *"yrittää kertoa totuuden"*, *"saa bännit"* tai arvioi *"täytyykö tässä lähteä jakamaan takaisin kulttuurista värinää"* viitaten väkivaltaan. Tekstin *me* pikemminkin siis pohtii tai arvioi toimimaan ryhtymistä, tai toimii aineiston kuvauksissa tilanteen sivustahavainnoijana eikä varsinaisesti mene, tee ja toimi. Toisin esimerkiksi Aharonin ja Féronin (2019) *Soldiers of Odin* (SoO) -analyysissä, jossa SoO nimenomaan sanastossaan toimii: *Soldiers of Odinit* partioivat kaduilla, toimivat tarkkailevina silminä sekä auttavat hädässä (Aharoni ja Féron, 2019, s. 11).

*Meidän* joukko on eronnut kirkosta, koska kirkko auttaa *"niitä, joilla ei ole oikeutta olla tässä maassa meidän rahoilla"*, vaikka *"täällä olisi kantasuomalaisia, jotka tarvitsee apua"*. Hallitus puolestaan ei ole estänyt *niitä* pääsemästä Suomeen ja pikemminkin päästänyt vain jatkuvasti lisää: *"hallitus on pahin maanpetturi"* ja *"hullu presidentti haluaa muutaman miljoonan niitä lisää tänne"*. Meemeissä Sauli Niinistö esitetään Mikki Hiirenä, Juha Sipilä karhukopla-joukon johtajana rakentamassa Suomesta *"banaanitasavaltaa"*. Tekstin narratiivissa Suomella menee niin huonosti päättäjien ja niiden takia, että *"Suomen itsenäisyyden puolesta henkensä antaneet pyörivät haudoissaan"*.

Tekstissä arvioidaan säännöllisesti, että yksi syy *"miksi maahanmuuttoa ei pysäytetä"* on, että *"päättäjät ja heidän kaverinsa"* hyötyvät taloudellisesti *"vok-bisneksestä"*. Muun muassa Salla Tuomola toteaa saman syy-seuraus-suhteen tutkimuksessaan MV-lehden artikkeleista (Tuomola, 2018). Ryhmässä oletus on, että *"valtamedia valehtelee"* maahanmuuttoon liittyvässä uutisoinnissa, ja todellinen totuus sijaitsee muualla, kuin lehtien sivuilla.

Kun narratiivissa päättäjät eivät vaikuta tilanteeseen, ja *"suvakit"* yrittävät aktiivisesti tukemalla houkutella lisää *niitä* Suomeen, jää tekstin *meidän* toimintakentäksi kertoa *"totuus"* tilanteesta. Tekstissä totuuden kertominen ja vihapuhe määrittävät

merkityksiltään samaksi. *"Totuuden kertomisesta leimataan heti rasistiksi"* ja *"joku huutaa heti vihapuhetta, kun kertoo vain faktoja"*. Toisaalta tilanne aiheuttaa myös haasteita: *"Aika moni pelkää kertoa kantansa, kun heti on rasisti."* Tekstin meidän kokemus siitä, että *"sananvapaus on viety, totuuden puhuminen on vihapuhetta"* määritellään koko kansan kannaksi: *"Koko kansaa ei voi heittää tuomiolle."* Tekstissä totuuden kertominen siis osataan yhdistää vihapuhe-termiin, mutta samalla asioiden sanominen on totuuden kertomista niiden kansalaisten puolesta, jotka eivät sitä uskalla tehdä.

Totuuden kertomisen seurauksena on Facebookissa bannit eli saa määräaikaisen eston käyttäjätiliinsä Facebookin yhteisönormien rikkomisesta. Aineistossa raportoidaan usein, kuinka pitkät bannit on tällä kertaa *"lusinut"* ja mistäkin sanasta tai kuvasta sen on saanut, ja päivitykset aiheesta saavat aina joukon bännejä vertailevia kommentteja. Bänneistä kertominen näyttäytyy eräänlaisena todistuksena, että on tehnyt osansa. On yritetty kertoa totuus, sitä ei ole hyväksytty ja siitä on rankaistu, mutta *"ei sillä hiljennetä maahanmuuttokriittisyyttä"* sekä *"älkää antako periksi! Meillä on oikeus puhua!"*

Osana esiteltyjä käytäntöjä muokata ja kääntää sanojen merkityksiä (kulttuurinen rikkaus – rikastuttaminen, vihapuhe totuuden kertomisena) myös rasismien merkitys tai käsitteellinen kattavuus laajenee tekstissä. Aineistossa asetelma kääntyy niin, että pikemminkin tekstin *me* ja suomalaiset kohtaavat rasismia ja vihapuhetta. Narratiivissa on rasismia *meitä* kohtaan suomalaisina, että syytetään vihapuheesta, kun vihapuhe on totuuden kertomista.

Tekstin maailmassa maahanmuuton tasa-arvopuhe on *"ties mitä löpinää"* ja *"sanahelinää"* niin kauan, kun *"oikealla"* suomalaisella eli *"valkoihoinen, mies, perussuomalainen, kristitty, isänmaallinen ja hetero"*:lla ei ole *"edes valtaa puolustaa ihmisarvoa ja totuutta"*. Hänet *"leimataan heti rasistiksi, kun yrittää pitää omista oikeuksistaan kiinni"*. Tekstin *me* *"haluavat vain, että ne noudattavat meidän lakejamme"*, ja tästäkin toiveen sanoittamisesta saa vain vastaukseksi tiedon, *"kuinka rasisteja me olemme"*. Asia sanotaan tekstissä suoraan toistamiseen: *"Meitä kohtaan täällä ollaan rasistisia"* ja *"Suomessa ei mitään muuta rasismia ole"*. Tämä

merkityksien kääntäminen on yksi vahvimista rasistisen diskurssin tavoista samalla sekä toistaa diskurssin merkitysrakenteita että välttää saman puheen leimaamista rasistisiksi (Sakki ja Pettersson, 2016. s. 157).

Kaiken kaikkeaan ryhmä muodostaa oman kuvitellun yhteisönsä – tekstin *me* –, jota samankaltaiset kokemukset ja tiedot, ryhmäkäytännöt, huumori ja yhteinen kieli yhdistävät ja, joka käy päivittäisellä tasolla keskustelua *meidän* joukkoon kuulumisen rajoista ja kokemuksesta. Saman on todennut esimerkiksi Horsti (2015)

Hommaforumin parissa: kielenkäytön jako *meihin* ja *niihin* korostaa jatkuvasti ryhmän yhteisyyttä ja rajojen asettamista (Horsti, 2015, s. 354–355).

#### 5.4. Vaaralliset vieraat ja tutut tuntemattomat *ne*

Kuten aiemmin mainittu, tekstissä *ne* saavat kirjavan kattauksen kymmeniä eri nimiä, ja nämä nimet koskevat ketä vain, jota tekstissä ei tunnisteta ”oikeasti” suomalaiseksi, Suomeen kuuluvaksi tai suomalaisten joukkoon pääseviin. *Ne* eivät pääse aineiston tekstissä ääneen, joten heille annetut merkitykset määrittyvät tässä aineiston *meidän* ryhmän ”*meidän oikeiden suomalaisten*” tekstin rajaamien merkitysten kautta. Tekstin *ne* määrittyvät paria poikkeusta lukuun ottamatta miehiksi. Joskus harvoin *ne* ovat naisia, ja tällöin yleensä *niiden* vaimoja.

*Niille* annetuista nimistä vain rajanveto maahanmuuttajan ja ”*maahantunkeutujan*” välillä herättää keskustelua. Keskusteluissa maahanmuuttaja määrittyy joissain tilanteissa henkilöksi, joka on tullut Suomeen laillisesti tekemään töitä ja elättämään itsensä, toisin kuin valheellisesti tai laittomasti Suomeen saapunut ”*maahantunkeutuja*”, joka aikoo hyötyä tekstin *meidän* hänelle kustantamista eduista ja palveluista. Aineistossa kuitenkin ns. hyvän maahanmuuttajan määrittelyn äänet jäävät ”*maahantunkeutuja*”-tyyppisen kuvauksen alle. Lisäksi vaikka joku olisi hyvä *maahanmuuttaja*, hänestä ei tule kuitenkaan aineiston tekstissä suomalaista. Tässä luvussa esittelen aineistossa kuvauksia *niistä*. On huomattava, että *niiden* kategoria ja sille annetut merkitykset ovat yhdenlainen, yksinäisessä (puhujana vain tekstin *me*) tekstissä tuotettu tieto ja *niiden* tuntemisen tapa, joka on sitoutunut rasismiin, kuten tulen osoittamaan.



Tekstissä annettuja nimiä monia yhdistää eräänlainen ei-haluttuus, sotaisuus ja vaarana olemisen oletus. *"Loiset"* tai *"haitta"* (*"haittamaahanmuuttaja"*) viittaavat jonkinlaiseen riesana oloon ja normaaliolosuhteiden häiriintymiseen. *Niitä* ei haluta tänne, joten *ne* joutuvat *tunkeutumaan* (*"maahantunkeutuja"*, *"tunkeutujat"*) väkisin päästäkseen sisään. Vaaraa viestivät mennyttä ja tulevaa toimintaa kuvaavat nimet *"sotarikollinen"*, *"raiskari"* ja *"terroristi"*. Nimistössä tunketuminen ja vaara viestivät, että näillä nimillä kutsutut horjuttavat ja uhkaavat Suomen rauhaa ja turvaa, kuten Aharoni ja Féron (2019) myös osoittavat. Viittaukset vaaraan ja sotaan rakentavat mielikuvaa turvattomuudesta Suomen kaupunkikuvassa ja siellä, missä ikinä *ne* ovatkaan lähellä (Aharoni ja Féron, 2019).

Kuten läheisyyttä ja kohtaamisia käsittelemässä osiossa toin esiin, tekstin narratiivissa *ne* ovat joukkona väärässä paikassa (Suomessa), joten siksi liian lähellä tekstin *meitä*, mutta samalla yksittäisinä hahmoina harvoin kohdakkain kasvotusten *meidän* kanssa. *Niiden* väärässä paikassa sijaitsemisen käynnistämänä *meidän* ja *niiden* kohtaamisten *paikka* tulee aktiivisesti erikseen määritellyksi Suomeksi ja suomalaiseksi maaksi tai tilaksi. Vieraan *niiden* läsnäolo saa aikaan sen, että tilan suomalaisuus esimerkiksi naapurustossa ikään kuin aktivoituu tai nousee nimetyksi paikkaa määrittäväksi piirteeksi. Ennen niiden läsnäoloa esimerkiksi naapurusto on ollut ehkä muuta, mutta sen maa ja paikka kytkeytyy Suomeen ja suomalaisuuteen, kun *vieras*, *keho* tuo ulkopuolisuutensa sinne.

Uutisissa kaikki rikoksenteelijät väkivaltarikoksista ryöstöihin ja seksuaalirikoksiin ovat lähtökohtaisesti *niitä*. Silloinkin, kun uutisointi ilmoittaa tekijäksi suomalaisen, ei kyseessä ole kukaan *"oikeasti suomalainen"* vaan *"afrosuomalainen tai Somalian suomalainen"*.

Kun tekstissä toiminta kuten rikokset verkkouutisissa tekevät näkyväksi yhden *niiden* läsnäolon tiettyinä hetkenä, tapahtuu tunnistaminen muutoin ensisijaisesti ihon perusteella. Tekstissä *ne* nimetään muun muassa *"tummaihoisiksi"* tai *"mustiksi"* *"mökkaturviksi, savunahkoiksi ja mutiaisiksi"*. Iho ja keho toimivat samalla merkitsijänä, onko joku suomalainen vai ei – käsittelen tätä tarkemmin seuraavissa osioissa. *Ne* tunnistaa myös joskus asusta: *niillä* on *"varvastossut tai burkha"*.

Rakennuksissa *niitä* merkitsee esimerkiksi lautasantennit parvekkeilla sekä vastaanottokeskusten kiinteistöt. *Niiden* puhetta kuvataan ”*mongerrukseksi*”, ”*wähläm ähläm*” ja ”*vinku-intian solkkaamiseksi*”. Kun *niillä* on oma erisnimi, se on tekstissä joko ”*Ahmed, Abdi, Mahmed, Mehmet tai Mohammad*”.

Tekstissä näyttäytyy myös ristiriita *niiden* tunnistamisen, tuntemisen ja tietämisen kesken. Vaikka *ne* voidaan tunnistaa ja vaikka tekstistä määrittyy ajatus, mitä *niiden* joukkoon kuuluminen tarkoittaa tekstin *meidän* kannalta, määritellään tekstissä silti säännöllisesti, että ”*ei voi tietää, keitä ne ovat*”. *Niiden* joukkoon kuuluu ”*daesh-tyyppisiä, terroristeja, kurkunleikkaajia ja raiskaajia*” ja ei voi tietää, kuka on laillinen tai laitton. Lailliset henkilöpaperit ja maassaolon lupa voivat olla valehtelemalla hankittuja, ja laillisesti maassaolokaan ei kerro, ”*minkälaisia sotarikoksia ovat tehneet kotona*”. Näin koska *niitä* ei voi todella tuntea, uhan ja laittomuuden mahdollisuus kääntyy leimaamaan oletukseksi kaikkia *niiden* kategorian alle jääviä ja määrittyy juuri *niiden* tuntemisen sisällöksi.

Ennen kaikkea tekstin tiedoissa *ne* eivät kuulu Suomeen. *Niille* kuulumattomuutta on olla missä vain muualla, kuin *niiden* kotimaassa. Vaikka kotimaa olisi Suomi, joutuu moni *niiden* kuulumattomien kategoriaan, koska ”*kyllä me suomalaiset olemme valkoisia*”. Tekstissä Suomessa sijaitsemisen ongelma rakentuu sen varaan, että *ne* tunnetaan laiskoiksi ja väkivaltaisiksi. Kun *ne* ovat kotimaassaan, ominaisuudet vaikuttavat vain *niiden* oman kotimaan toimintaan, mutta Suomessa tämä vääjäämättömäksi tekstissä kuvattu väkivaltaisuus ja töiden välttäminen kohdistuu Suomeen, joka ei ole *niiden* omaa, ja suomalaisiin, joita *ne* eivät voi olla. Tulen käsittelemään tätä tarkemmin seuraavassa osiossa, kun siirryn kuvaamaan tekstin *meidän* ja *niiden* suhdetta sekä sen tietoja.

#### *5.5. Meidän ja niiden välinen suhde diskurssina*

Tässä osiossa siirryn käsittelemään, minkälainen suhde aineiston tekstin *meidän* ja *niiden* välille määrittyy ja minkälaista diskurssia se rakentaa. Ajatuksena on, että Sara Ahmedin määrittelemässä postkoloniaalisessa kohtaamisessa tullaan määritelleeksi ja luoneeksi sekä tekstin *me* että *ne* ja, että kohtaaminen sisältää vääjäämättä

epätasaisen valtasuhteen näiden välillä. Osion metodologisena taustana toimii pääpainoisesti foucault’lainen diskurssianalyysi, mutta kuitenkin myös etnografinen tieto täydentää analyysia.

Analyysin tuloksena arvioin, että *meidän* ja *niiden* suhdetta määrittelee neljä erilaista, mutta toisiinsa sitoutunutta diskursiivisen tiedon osaa, jotka rajaavat, mitä tekstin tietojärjestelmässä voidaan tietää *niistä* ja, minkälaisen katseen teksti kohdistaa *niiden* kategoriaan joutuville. Tutkielmassa olen nimennyt nämä diskurssit suomalaisuuden tavoittamattomuudeksi, yhteiskunnallisten resurssien ansaitsemattomuudeksi, tekstin *niihin* liitetyn väkivaltaisuuden toiminnanodotuksen kaiken kattavuudeksi sekä seksiksi, sisältäen niin reproduktiivisen seksin kuin seksin väkivaltana ja aina uhkana tai vaarana suomalaisuudelle tai Suomelle.

#### 5.5.1. Suomalaisuuden tavoittamattomuus – kuka pääsee suomalaisuuteen

Aineistossa suomalaisuus esittäytyy läpäisemättömänä ja sisään päästämättömänä kategoriana. Suomen kansaa ja suomalaisuutta rajaa niin veri, isien kotimaat ja äitien kielet, kiinnittyminen paikkaan ja historiaan oman sukunsa kautta kuten myös viranomaispaperit kansalaisuudesta. Tässä Suomen tai suomalaisuuden rajat eivät asetu noudattamaan vain maantieteellisen alueen rajoja, vaan käsite suomalaisuuteen kuulumisesta on myös vahvan diskursiivinen sekä suomalaisuuteen ja Suomen tilaan (*space*) kuulumisen ja kuulumattomuuden määrittelyjen kautta tuotettu (Ahmed, 2000, s. 97–99).

Vaikka tekstissä tunnistetaan, että juridisesti paperilla Suomen kansalaisuuden piiriin voi päästä, ei tämä tarkoita vielä ”oikeaa” suomalaisuutta. Esimerkiksi keskusteluketjussa, jossa poliisi on paljastanut erään ampumatapauksen syyllisen olevan suomalainen iäkkäämpi mies, ovat ensireaktiot ”*ei vittu ollut suomalainen*” ja ”*oli afrosuomalainen*” viitaten, että suomalaisuus ”*paperilla*” ei ole sama kuin ”oikea” suomalaisuus. Tämäkin todetaan tekstissä suoraan: ”*Ei Suomen passi tarkoita, että on suomalainen.*” Suomen valtio tai yhteiskunta ikään kuin pettää aineiston *meidät* päästämällä ihmisiä virallisesti suomalaisuuden kategoriaan, vaikka he eivät ole kuitenkaan ”oikeita” suomalaisia ”*eikä me niitä kaivata ja vielä vähemmän tarvitaan*”.

Eräissä keskustelussa päädytään määrittelemään suoraan erilaisia suomalaisuuden kirjon mahdollisuuksia. Vaikka *"olisi suomalaisten vanhempien kasvattamana ja vauvana adoptoitu Suomeen"* ei voi olla täysin suomalainen, vaikka *"paperit"* niin sanovat, *"koska suomalaiset ovat valkoisia"*. Henkilöpapereiden epäluotettavuus suomalaisuuden merkinä todetaan myös suoraan: *"Ei passi tee näistä suomalaisia."* Toisaalla, kun erään pienen suomalaisen kaupungin väestönkasvua vauhdittaa se, että kaupunkiin syntyy paljon maahanmuuttajataustaisia vauvoja, on keskustelussa itsestään selvää, etteivät vauvoja lasketa oikeiksi suomalaisiksi, vaikka he *"paperilla sitä olisivat"*. Vauvat yhdistyvät samaan *niihin* liitettyyn vaarallisuuteen – kaupungissa *"tulee pian käyttöä luotiliiveille"* heidän (*niiden*) takia, ja samalla koko *"Suomi on pian menetetty niille"*. Vastaavanlainen huolipuhe valkoisen suomalaisuuden ja Suomen tilasta toistuu myös Suvi Keskisen aineistossa maahanmuuttoa vastustavien blogaajien kirjoituksissa (Keskinen, 2013, s. 227–228).

Toisaalta viralliset dokumentit ja paperit määrittyvät silti eräänlaisena suomalaisuuden suojelijana. Papereista voi ainakin periaatteessa tietää, millä *"oikeutuksella ollaan maassa"* sillä, *"mitä jää suomalaisuudesta jäljelle, jos täällä annetaan kaikkien kulkea"*. Suomalaisuuden täytyy siis olla suljettu järjestelmä, jonne päästetään vain hallitusti *vieraita*, ja sitä varten täytyy siis voida eritellä ihmisiä virallisesti ei-suomalaisiin.

Tekstissä kulkee mukana myös ajatus verestä kansalaisuuden tai puhtaan suomalaisuuden eteenpäin viejänä. Ihminen voi olla *"täysverisesti"* suomalainen ja vastaavasti veri voi myös sekoittua, jos puolisona on *"tummahipiäinen kumppani"*. Tällöin suomalaisuus laimenee, sekoittuu tai sotkeutuu johonkin muuhun ei-suomalaiseen.

Tekstissä määritellään, että täyteen suomalaisuuteen voi päästä, *"jos isänmaa [kirjaimellisesti] on Suomi ja äidinkieli on suomen kieli, voi olla suomalainen"*. Esimerkiksi, kun Irakista pakolaisleiriltä ollaan lähettämässä suomalaisia lapsia takaisin Suomeen, eivät lapset *"mitään SUOMALAISIA ole"*, koska ovat *"syntyneet siellä jossain"*. Ja kuten aiemmin mainittu tekstissä, suomalaisuuteen ei pääse myöskään *"pelkästään"* syntymällä Suomessa.

Kuten *niiden* joukolle määritettyä positiota käsittelevässä osiossa sivuttiin aiemmin, sekä *ne* että suomalaisen tunnistaa tekstin tietojärjestelmässä ihosta. ”*Suomalainen on valkoinen*”, ”*Suomi on sinivalkoinen*”, ”*kun katsoo peiliin, näkee mitä on*” ja ”*kyllä suomalaisen ulkomaalaisesta tunnistaa*”. Keskustelulangassa takseista ja tummaihoisista taksikuskeista todetaan yksikantaan: ”*Asiakkaana valitsen aina suomalaisen taksin*” viitaten, etteivät keskustelun aiheena olleet kuljettajat ole suomalaisia. Näissä keskusteluissa ja lauseissa tullaan rajanneeksi ihon perusteella, ketkä jäävät suomalaisuuden ulkopuolelle ja ketkä *asuttavat* suomalaisuutta tai kuuluvat suomalaisuuteen. Iho kuulumisen tunnistamisen rajana ja suomalaisuudesta ulosrajaavana merkitsijänä on niin vahva, että ”*vaikka ihmisestä sisältä vaihdettais kaikki osat yksitellen [suomalaisiin], ei niistä silti suomalaisia tulisi*”.

Myös pelkästään Suomessa sijaitseminen määrittyy luonnottomaksi: ”*Täydellisessä maailmassa kukaan ei lähtisi pois sieltä, minne kuuluu.*” Eräässä keskustelussa linjataan ikään kuin tieteeseen vedoten, viitaten Wikipediaan, että ihonväri määrittää kullekin ”*luonnollisen*” paikan kuulua. Kirjoituksessa tummaihoisen ”*kärsii pohjoisessa pimeydestä*”, koska hänen ”*päiväntasaajalle kehittynyt ihonsa*” ei saa siellä tarpeeksi D-vitamiinia, ja vastaavasti vaaleaihoisen saa pohjoisessa paremmin D-vitamiinia, mutta ei pysy ihonsa takia suojassa päiväntasaajan UV-säteiltä. Teksti osittain piilottaa näennäiseen huoleen tummaihoisen terveydestä, että samalla kuitenkin kysyy: ”*Miksi tapella luontoa vastaan? Ei siitä ole seurannut koskaan mitään hyvää.*”

Aineiston teksti keskustelee sekä spatiaalisen että materiaalsen kuulumisuuden ja kuulumattomuuden ulottuvuuksien kanssa. Materiaalisessa kuulumisuudessa ihmisten kontakti ympäristöönsä sekä toiminta ympäristön kanssa rakentaa paikkaan kuulumisuuden tunnetta (Lähdesmäki ja muut, 2016, s. 5–6) Aineistossa Suomen materiaallinen todellisuus näyttäytyy tekstin *meidän* sekä heidän esi-isänsä itse rakentamana, mitä kautta syntyy tietty kiinnittyminen ja omistajuus esimerkiksi aineiston esimerkin perusteella julkisiin palveluihin ja hyvinvointiin eräänlaisena materiaalsen todellisuuden osana.

Spatiaalinen kuuluminen kattaa eräänlaisen ajassa kulkevan paikkaan kiinnittymisestä käsityksineen menneestä, nykyisyydestä ja tulevasta, sekä kehon kuulumisen

ympäristöönsä (Lähdesmäki ja muut, 2016, s. 4–5), mikä näkyy myös edellisessä esimerkissä. Tekstin *meidän* näkökulmasta *ne* kehoineen ovat ylittäneet joukon erilaisia rajoja kansallisvaltion rajasta kotipiirin läheisyyden rajaan, ja päätyneet sijainnillaan kuulumattomuuteen. Asetelma tekstin *meidän* monitasoisesta Suomeen ja suomalaisuuteen kuulumavuudesta ja *niiden* joukkoon täydellisestä kuulumattomuudesta rakentavat niin hierarkioita kuin ulossulkemista (Lähdesmäki ja muut, 2016, s. 6–7). Ahmed (2000) määrittelee kansallisen valtion tilan eräänlaisesta läheisyydestä *meihin* ja vastaavasti pidemmästä etäisyydestä *niihin* tai *vieraisiin*. Vieras kansallisessa tilassa on siis ikään kuin keho, jota ei voi sulauttaa osaksi kansallista kehoa, ja tämä määrittää kansallisuuden rajoja kansallisen tilan sisällä. (Ahmed, 2000, s. 100)

Salla Tuomolan (2018) tutkimuksessa MV-lehdestä suomalaisuus esittäytyy isovanhempien uhrausten ja talvisodasta johdetun historiallisen jatkumon tuloksena (Tuomola, 2018, s. 179) Tekstin *meidän* näkökulmasta *ne* määrittyvät kuulumattomiksi juuri eräänlaisen sekä menneisyyden että nykyisyyden osallistumisen puuttumisen, ansaitsemattomuuden ja rajojen ylittämisten kautta.

Keskusteluissa Suomessa sijaitsemiseen aukeaa hetkellisesti tilanteita, jolloin tämä on hyväksyttävää, vaikkakaan ei ongelmattonta. Tekstissä Suomessa oleminen voi olla hyväksyttävää, jos on alun alkaen tullut ensisijaisesti tekemään töitä. Ajatus noudattelee myös monien maiden maahanmuuttopolitiikan määrittelemiä raameja ihanteellisesta maahanmuuttajasta (Mäkinen, 2016, s. 9–10). Tosin samalla tekstissä vallitsee laajalti skeptisyys ja epäily: pelkästään töissä olo ei tekstin maailmassa ole todistus motivaatiosta. Suomeen asettuminen ja sen motivaatiot voivat suoraan olla ”*verukkeita nekin, että on alun perin tultu tänne setelinnoutajaksi*” viitaten, että motivaatio on pohjimmiltaan ollut hyötyä sosiaaliturvajärjestelmästä.

Tekstissä mielipiteet jakautuvat, voiko maahanmuutto olla milloinkaan hyväksyttävää. Toisinaan työnperässä liikkuminen sallitaan, mutta samalla todetaan, että ”*tänne ei enempää muslimeja tai mustia haluta*” ja että työssä käyvän maahanmuuttajan kanssa kuitenkin ”*ongelma on, ettei ole kantasuomalainen*”. Tekstissä tehdään lievää erottelua maahanmuuttajien sekä ”*elintasosurffari-maahantunkeutujen*” ja

*"turvapaikkaturistien"*, joista jälkimmäisenä mainitut ovat tekstin maailmassa ensisijaisesti hyötymässä Suomessa muiden tekemästä työstä.

Kun tekstissä *niiden* joukkoon tunnistetut luetaan toistuvasti ulos suomalaisuuden piiristä sekä suomalaisuudesta ja, kun heihin mielletään tiettyjä kaikille *niille* homogeenisiä ominaisuuksia, joutuu heidän (*niiden*) läsnäolonsa törmäyskurssille erityisesti erilaisten suomalaisten instituutioiden kanssa. *Niiden* läsnäolo tai läheisyys on tekstissä erityisen loukkaavaa, kun *ne* sijaitsevat samassa tilassa jonkin kulttuurisen symbolin kanssa. Alokkaina Suomen armeijan palveluksessa *ne* ovat pilkkaa armeijaa kohtaan: *"karkuunhan ne lähtevät ensimmäisenä"* ja *"ei nää kertaalleen sotaa paenneet tai niiden jälkeläiset Suomea puolusta"*. Maahanmuuttajataustaisten oma itsenäisyyspäivänjuhla on *"teennäistä"*, koska *"niillä ei ole osaa ja arpaa siinä"*. Kun Ylen verkkoartikkelissa verrataan Suomen historiaa Sierra Leonen nykyiseen tilanteeseen, on *"absurdia edes verrata"* näitä vastakkain. Tekstissä näyttäytyy, että on loukkaavaa, että *"maamme hieno historia"* vertautuu rinnakkain *"tuntemattoman afrikkalaisen kansan kanssa"*.

Suomalaisuus on siis tekstin määrittelyissä aina tavoittamattomissa ja pääsemättömissä *niiltä*. Samalla suomalaisuus määrittyy ja rakentuu vahvasti suhteessa tekstin *niihin*; tekstin *me* ovat pohjimmiltaan ja essentiaalisesti eri kuin tekstin *ne*, ja se tekee tekstin *meidät* erilliseksi ja itselliseksi omaksi kokonaisuudekseen. Samalla tekstin *meidän* saamat määritteet edellyttävät *niiden* läsnäolon tai läheisyyttä; tekstin *me* ei voisi saada tässä määriteltyä merkityskenttää, jos se ei toimisi suhteessa omarakentamaansa vieraaseen *niihin*. (Ahmed, 2000, s. 98–99)

Iho, veri, muualla syntyminen, vanhempien syntymäkotit sekä äidinkieli ja isänmaa sulkevat suomalaisuuden vääjäämättömästi kaikilta, jotka tekstissä tunnistetaan *niihin*. Vaikka suomalaisuuteen pääsisi paperilla, jää tekstin mukaan *"oikea täysverinen"* suomalaisuus silti saavuttamatta. Käytännössä *niiden* hyväksytyyn läsnäoloon ja hyväksytyyn Suomeen kuulumiseen aukeaa vain nopeita, lyhyitä ja yksittäisiä tuokioita silloin, kun *niiden* joukkoon kategorisoitu saa kohtaamisessa tekstin *meidän* kanssa oikeutuksen sijaitsemiselleen. Todistustaakka jää kuitenkin aina *niille* ja

Suomessa olon oikeutus on todistettava aina uudestaan erikseen jokaiselle tekstin *meidän* jäsenelle, koska ”*ei niistä voi tietää, mitä ne oikeasti on*”.

#### 5.5.2. Kuka maksaa, kenelle annetaan ja kuka ansaitsee

Tekstissä resurssien jakoa ja resurssien hyödyntämistä koskeva diskurssi pohjaa ajatukseen ansaitsemisesta ja hyötymisestä. Kysytään, kuka on Suomen hyvinvoinnin rakentanut ja kuka saa siitä hyötyä – ”*Miksi toisten pitää maksaa ja toisten ei?*” Samalla resurssikeskustelua määrittää hyödyn ja haitan rajanvedot; onko tekstin *niistä* hyötyä tekstin *meille* tai Suomelle?

Aineistossa resursseihin liittyvien keskustelujen juoni etenee saman kaavan mukaisesti: kun joku *niistä* tai *ne* saavat jotain, kysytään, miksi *meidän* omat eivät saa: ”*Mitenkä ne sukupolvet, jotka tämän maan rakensivat*” ja ”*oishan täällä kantasuomalaisia, jotka apua tarvitsee*”. Resursseihin ja niiden jakoon liittyvä keskustelulinja nousee säännöllisesti esiin kaikkialla aineistossa – käytännössä muun muassa puheessa maahanmuuton kustannuksista kuten myös hyvinvointivaltioon liittyvissä keskusteluissa ruoasta palveluiden piirissä, sosiaaliturvasta sekä terveydenhuollosta.

Suomen uhan alla oleva hyvinvointi ja yhteiskunta näyttäytyy tekstissä suomalaisten itsensä sekä heidän esi-isiensä sukupolvien aikana rakentamana. Kun huomioidaan aiemman osion määrittely suomalaisuuteen kuulumisesta, rajautuu suomalaisuus tässäkin nimenomaan ”oikeiden” suomalaisten tekemäksi työksi. *Niiden* läsnäolo sekä hajottava vaikutus suomalaisten rakentamalle Suomelle on ”*kuolinisku maalle ja sen ihmisille*” – *ne* siis uhkaavat myös koko Suomen ja suomalaisten elinvoimaa ja olemassaoloa. Esimerkiksi Saresma (2017) määrittelee seuraten Sara Ahmedin (2014/2018) kuvailemaa nationalistista rakkautta, että siihen sitoutuu myös ajatus investoinnista. Nationalistinen rakkaus on vastikkeellista, jossa sen tulee tuottaa vastavuoroisesti jotain hyvää, ja tämän aineiston tapauksessa tekstin *ne* ovat ottamassa tämän tuoton pois, aiheuttaen tekstin *meille* loukatuksi tai petetyksi



tulemisen tunteen – ikään kuin *ne* vetäisivät maton pois tekstin *meidän* alta ja pohjan heidän työltään. (Saresma, 2017, s. 224)

Julkisten laitosten ruokaan liittyvissä keskusteluissa asetelma on tarkoituksenhenkinen ja usein kuvilla tehostettu. Vertailukohtia tehostetaan asettamalla rinnakkain erilaisissa laitoksissa tai julkisissa palveluissa tarjottava ruoka sekä jokin tilannekuva *niiden* ruokailusta ilman varsinaista selitystä sen kontekstista kuten esimerkiksi kuvassa no. 5.



Kuva 5. Affektiivisessä kuvassa vertaillaan *niiden* joukkoon tunnistettujen sekä *meidän* "lastemme ja vanhustemme" aterioita

Esimerkin kuvakollaasin on tarkoitus antaa tunteisiin vetoava mielikuva, että näin *ne* syövät julkisella rahalla kustannettuna samaan aikaan, kuin *meidän* "lapsemme ja vanhuksemme kärsivät". Keskustelussa viitataan sarkastisesti, että "leipäjonot ovat suomalaisen etuoikeus", kun "sotaa ja vainoja paenneet lapsoset eivät voi niihin mennä". Lapsiin viittaaminen on aineiston kielenkäytössä viittaus, että *ne* valehtelevat olevansa alaikäisiä.

Terveydenhuollon palveluiden saatavuus korostuu resurssikeskustelussa eniten omana kokonaisuutenaan. Tarinoissa terveydenhuollosta "kunniakansalainen" pääsee sairaalassa jonojen ohi, vastaanottokeskusten asukkaat saavat "ilmaiset hammaslääkärikäynnit yksityisellä" sekä ilmaisen terveydenhuollon paperittomien klinikalla samalla, kun tekstin *me* sekä suomalaiset joutuvat maksamaan, jonottamaan

tai jäämään kokonaan ilman. Keskusteluissa *ne* saavat palvelunsa ”ohituskaistalta”, koska ”niillä on suojaväri”. Tässä viitataan ryhmän tietoon, että *ne* saavat erityispalvelua, joka on poissuljettu suomalaisilta, koska suomalaiset ovat ”väärän värisiä”. Mikäli suomalainen naamioituisi eli ”laittaisi vähän kenkälankkia naamaan” ja ”mongertaisi vinku-intiaa”, pääsisi hänkin tekstissä palveluiden piiriin.

On huomattava, että edellisissä kappaleissa mainittu julkinen raha määrittyy tekstissä aineiston *meidän* joukon itse työllään tuottamiksi verorahoiksi. Sama *me maksamme niille* -retoriikka on myös esillä suomalaisissa populistisen radikaalioikeiston blogeissa (Sakki ja Pettersson, 2016, s. 162). Tekstissä varat ovat tekstin *meidän* keräämiä ”kansalaisten rahoja”, joten ongelma muodostuu siitä, että nyt varoja käytetään muihin kuin *meidän* omiin kysymättä *meiltä*. Esimerkiksi ”kirkko auttaa vain niitä, joilla ei ole oikeutta olla tässä maassa!” Kuten aiemmin esittelin tekstin *me* -määrittelyjä koskevassa osiossa, tekstin *meidän* vaikuttamisen mahdollisuudet ovat rajalliset: päättäjät eivät kuuntele, äänestäminen ei kannata ja totuuden puhumisesta syytetään rasistiksi. Tekstissä ”suomalaisvastaisuus kääntyy entistä jyrkemmäksi” ja ”näille hyysätään kaikki mahdollinen ja mahdoton”.

Resursseihin liittyvä väärä *meidän* ja *niiden* välisessä suhteessa on siis se, että tekstin mukaan *ne* eivät ole palveluitaan tai etujaan ansainneet, koska eivät ole osallistuneet eivätkä aiokaan osallistua yhteiskunnan rakentamiseen tai verojenmaksuun. Tekstin *ne* määritellään hyödyttömiksi ja tekstin suomalaiset *me* hyödyllisiksi kansallisvaltion säilymistä ja kehittymistä edistäviksi toimijoiksi (Mäkinen, 2013, s. 29). Kuitenkaan yhteiskunta tai Suomi ei välitä enää omistaan: ”On järkyttävää, miten suomalaisia nykyään kohdellaan.” Kun maahanmuuttajat kutsutaan eräässä kaupungissa omiin Suomen itsenäisyyspäivän juhliin, pohditaan kevyen sarkastiseen sävyyn: ”Vissiin olisivat kodittomat, köyhät, vanhukset tai muut kantasuomalaiset voinet tykätä, että heitä muistettaisiin tällaisilla juhlilla. Mutta mitäpä heistä – eihän heistä täydy piitata enää.” Tekstissä kuvailtu *meidän* käsitys *meidän* ja *niiden* välisestä arvostuksesta tiivistyy kommentissa Turun puukotusiskusta: ”Kuollut kantis [kantasuomalainen] on arvoton. Asia selvä.”

Resurssien jaon suhteen tekstin *me* näyttäytyvät uhreina. Tekstissä he eivätkä heidän läheisensä hyödy omasta työstään tai pääse palveluiden piiriin. Samalla muualta saapuneet vieraat saavat kaiken, vaikka eivät ole mitään ansainneet. *Ne ”eivät ole kantaneet yhtään kortta yhteiseen kekoomme”*. Keskustelussa tekstin *meidän* ja *niiden* palveluiden saaminen tai käyttömahdollisuudet näyttäytyvät toisiinsa sitoutuneina; kun *ne* saa, *me* saadaan vähemmän. Samanlainen asetelma löytyy myös muun muassa Vesa Puurosen (2011, s. 247–251) vuoden 2009 kyselyaineistossa.

Keskusteluissa *meidän* ja *niiden* välinen suhde määrittyy yksipuoliseksi elättämiseksi. Tekstin *me* kustantavat töissä käymällä ja maksamalla veronsa palvelut *niille*, jotka eivät veroja maksa. *Niille* annetut nimet välittävät samaa viestiä. *Ne* ovat *elintasosurffareita* helpomman elämän perässä, *loisijoita* ja *”meidän omia elättejä”*, jotka ottavat toisista hyödyn irti ja passiivisia *”sosiaaliturvan varassa eleleviä” setelinnoutajia*, jotka hakevat Kelasta rahansa. Merkitys asettaa kansalaisen omaa vastuuta painottavan uusliberaalin merkityksen *niihin*: vastuu omasta työllisyydestä on ensisijaisesti tekstin *niillä* heillä itsellään eikä rakenteellisissa ongelmissa (Mäkinen, 2016, s. 3–4) samalla, kun tekstin *me* esittäytyy enemmänkin rakenteiden ja päättäjien syrjään sysäämänä. Siirtolaisten ja suomalaisten edut näyttäytyvät vastakkaisina ja keskenään kilpailevina (Mäkinen, 2013, s. 16–18).

Toisaalta kun *ne* määrittäytyvät tekstin merkitysrakenteessa täysin hyödyttömiksi taloudelliselle tuottavuudelle, heidät samalla siirretään syrjään turhina (Mäkinen, 2016, s. 4), eikä esimerkiksi hyväksyttyä työn kautta suomalaisuuteen pääsyä avaudu. Sama merkitseminen toistuu esimerkiksi Katariina Mäkisen (2016) Honnaforum-aineistossa. *Toisiin* liitetään merkitys, että sisäsyntyisesti heidän etnisyytensä tai kulttuurinsa takia he ovat lähtökohtaisesti taakka Suomen kansakunnalle. (Mäkinen, 2016, s. 6)

Vaikka tekstin *me* esittäytyy tässä diskurssissa *niiden* sekä suomalaisten yleisesti tarvitsemien palveluiden maksajana, eivät he ole myöskään asemaansa toivoneet tai pyytäneet. Tekstin *me ”ei ole hallitusta äänestänyt eikä pyytänyt saada matuja tänne”*. Suomi on alkanut toimimaan *”maailman sosiaalitoimistona”*, joten tekstin *me ”ei ole mitään velkaa, eikä aio maksaa matujen kuluja”*. Tekstin *me* haluaisi irtisanoutua

roolistaan, jos vain voisi. He voivat siis näyttäytyä samanaikaisesti tunnollisina veronmaksajina, mallikansalaisina sekä väärinkohdeltuina uhreina (Mäkinen, 2016, s. 13).

Kaiken kaikkiaan resursseista, hyödyllisyydestä tai hyödyttömyydestä keskusteleva diskurssin osa kertoo hyvin sisäistetystä uusliberalistisesta politiikasta ja talousajattelusta (Mäkinen, 2016. Keskinen, Rastas ja Tuori, 2009b, s. 14–15). Kun kuluja koituu ei vain pienituloisten vaan myös varakkaampien väestöryhmien esimerkiksi periytyvästä koulutuksesta tai asuntolainan korkovähennyksistä (Keskinen, Rastas ja Tuori, 2009b, s. 15), maahanmuuton kustannukset ja maahanmuuttajien palveluiden hinnat nousevat periaatteen tasolla vältettäviksi kustannuksiksi, jos maahanmuuttajia ei olisi. Toisaalta resursseihin liittyvät merkitykset ylittyvät myös suomalaisuuteen kuulumisen puolelle; tekstin *ne* eivät ole missään vaiheessa osa tekstin *meidä*, joten miksi *meidän* pitäisi maksaa.

### 5.5.3. Toiminnanodotuksen kaiken kattavuus – väkivalta ja rikollisuus

Tekstin rakentama essentialisoiva perusmerkitys *niistä* tiivistyy lauseeseen: *”itse ovat rasismien aiheuttaneet”*. Tässä osiossa esittelen kolmannen tunnistamani diskursiivisen suunnan, jossa tekstin *meidän* ja *niiden* välisen suhteen merkityksissä rakentuu *niihin* leimautuva odotus *niiden* sisäsyntyisistä ominaisuuksista ja toiminnasta. Tämä diskurssin osa, jossa *vieras toinen* esitetään uhkaavana ja *meistä* poikkeavana, toimii usein sekä itsensä puoleen suostuttelevana että itseään suojelevana; se perustelee ja tarjoaa todistuksen, miksi diskurssin tietojärjestelmä on oikeassa tuottaen samalla itseään (Sakki ja Pettersson, 2016, s. 160–161).

Kuten aiemmin mainittu ryhmän nimeämiskäytännöissä tekstin *ne* saavat monta toimintaan viittaavaa nimeä, jotka liittyvät toimintaan ja tarkemmin väkivaltaiseen käytökseen ja rikoksiin. Tekstin *ne* ovat *”raiskareita ja raiskaajia”*, *”pyromaaneja”*, *”terroristeja”* sekä *”kurkunleikkaajia, naisten alistajia, lasten silpoja ym.”*. Nimet antavat suoraan listan, minkälainen toiminta mielletään väijäämättömäksi *niiltä*, mitä *niiden* läsnäolosta seuraa tekstin merkityksissä muille sekä korostavat, ettei kyse ole yksittäisen *niiden* yksittäisestä teosta. Tekstin *niiden* toiminta esitetään niin summittaisena tai tavanomaisena, että toimintaa ilmaistaan taivutusmuodolla

*"raiskailee" ja "ryöstelee" – ikään kuin aineiston narratiivissa ne "raiskailisivat ja ryöstelisivät" vähän kaikkia edestakaisin ympäri Suomea.*

Kun eräässä ketjussa yksi *niistä* on töissä päiväkodissa, vihjataan *niiden* läsnäolon tuomaan vaaraan muille kannustamalla *"ottamaan lapset heti turvaan"* pois päiväkodista ja haastamaan päiväkodinjohtajaa, sillä *"hyvä johtaja olisi laittanut lasten turvallisuuden ja koskemattomuuden etusijalle"*. *Niiden* joukkoon tunnistettu hahmo on saman aikaisesti tunnettu (*to know someone*) potentiaalistaan olla vaarallinen tarinan lapsille, ja hänen paikkansa lasten tilassa tekee vaarallisuuden toteen tulemisen erityisen mahdolliseksi: *"Jos tällainen sallitaan, seuraa ikäviä."*

Samalla tavalla, kun Tampereella on tuhopoltettu kuorma-autoja, ryhmässä kysellään, onko kenelläkään tietoja asiasta. Kirjoitus vihjaa, että on syytä olettaa, tekstin *niihin* tunnistettavien olevan vastuussa, koska asiasta kysytään ryhmässä. Kommenteissa vastataan lietsontapohjalta spekuloiden ilman faktatietoja: *"yksittäistapaus asialla"* ja *"korkeakulttuurin muslimipyromaani..."*. Kun paikallisuutisissa kerrotaan ryöstöstä, todetaan tähän, että *"kukin tekee, mitä parhaiten osaa"* viitaten, että *niiden* parhaiten osaama asia on rikokset.

Maahanmuuton yhteys väkivaltaan esitetään keskusteluissa suorana syy–seuraussuhteena: *"Haittamaahanmuutto lisää raikausten määrää."* Sama ulottuu esimerkiksi parisuhteisiin tai muutoin läheisiin väleihin tekstin *niiden* kanssa. Jos joutuu *niiden* joukkoon tunnistetun puolisonsa murhaamaksi, *"on tilannut kulttuurista värinää elämäänsä ja nyt sitä sai"*. Kun Ilta-Sanomien uutisotsikko kertoo, että *"Turvapaikanhakija surmasi häntä auttaneen "mummon""* Ruotsissa, tekstissä todetaan, että *"mummo" "sai mitä toivoi" ja että "ne purevat ruokkivaa kättäkin"*.

Väkivaltaan, raiskauksiin ja muihin rikoksiin liittyviä verkkoartikkeleita jaetaan ryhmässä todisteena tekstin *niihin* liitetystä väkivaltaisen ja rikollisen käytöksen vääjäämättömyydestä ja todennäköisyydestä. Kun Ilta-Sanomat kysyy: *"Tunnistatko nämä henkilöt? Kahtaa tekijää epäillään 13-vuotiaan tytön ryöstöstä Tampereella"*, ryhmässä tiedetään, että *"Ahmed ja Mehmet siinä ammatissaan"* ja *"sukunimi varmaan Ali ja tulivat turvapaikanhakijoina vuonna 2015"*. Puukotuksen yhteydessä todetaan sarkastisesti, että *"yllättävän monella rikastuttajalla on puukko"*, merkiten

tekstin *niiden* jatkuvaa valmiutta väkivaltaan. Kunkin rikoksen tekijyyden faktapohjaisuus on toissijaista, koska vaikka juuri jossain tietyssä rikoksessa kyse ei olisi *niistä*, jossain muussa kuitenkin todennäköisesti on. Varsinkin anekdoottitasoisia tarinoita ja uutisten oheen liitettyjä spekulointeja yhdistää, että totuuden perään ei kysellä eikä todisteita todellisesta rikoksen tekijästä erikseen tarjoilla; saman on todennut myös Maasilta (2018, s. 61).

Erityisesti parisuhteissa tapahtuneet murhat, joissa tekijä on nimetty tai paljastettu olevan esimerkiksi *"vuonna 2015 Suomeen muuttanut"*, muuttuvat eräänlaisiksi opettavaisiksi tarinoiksi, joiden opetus on joko *"järkevempi maahanmuutto politiikka"* tai moralisoiva *"pysykää naiset erossa niistä"*. Tekstissä todetaan: *"Näin käy, kun ei kelpuuta suomalaista miestä", "sai, mitä tilasi" ja "järkevällä maahanmuuttopolitiikalla olisi sievä tyttö vielä hengissä"*. Toisaalla, kun kaksi teinityttöä on kadonnut, nostetaan aihe ryhmään ja *"toivotaan, ettei näiden herttaisten ja fiksun näköisten tyttöjen katoamisen takana ole maahanmuutto"*. Tilanteen juurisyyski määritellään siis maahanmuutto kokonaisuutena, eikä se yksi tietty maahanmuuttaja, joka oli rikoksen takana. Näin rikokset määrittyvät tekstissä aina itseään suuremmaksi summaksi koko maahanmuuton ja kaikkien *niiden* maahanmuuttajien takia olemassa olevana asiaksi. Rakenteen takia jokainen *niiden* joukkoon tunnistettu on aina mahdollinen vaara ja tarkoittaa tulevaa vaaraa; jo ennen saapumistaan *ne* tiedetään olevan koetun vaaran ja pelon syy (Ahmed, 2004/2018, s. 16).

*Meidän* ja *niiden* suhteen diskurssissa rikosuutinen toimii diskurssin tarvitsemana todistusaineistona. Rikosuutiset tekevät todeksi ja näkyväksi *niiden* toiminnan, kirjoittavat sen puhtaaksi ja kaikkien saavutettavaksi medioiden verkkosivuille, kun samalla aineiston puhujista harva itse kertoo vastaavia henkilökohtaisena kokemuksena. Esimerkiksi Horsti (2017) on todennut, että kiertäessään verkon islamofobisia blogeja yksittäiseen raiskaukseen liittyvä kuva muuttuu todisteeksi kaikista niistä muista raiskauksista joiden *"tiedetään"* tapahtuman maahanmuuton tai monikulttuurisuuden takia (Horsti, 2017, s. 10).

Nimitän itse näitä kuvia ja uutisia tekstin tietojärjestelmän tarvitsemaksi todistusaineistoksi, mutta esimerkiksi Sara Ahmed kuvailee käytäntöjä nimellä

kriisitarinat (Ahmed, 2003, s. 192). Kiertävien ja uudelleen kerrottavien kriisitarinoiden tarkoituksena on vahvistaa merkitysrakenteen käsitystä uhan alla olevasta esimerkiksi kansakunnasta sekä *toisista* sen uhkana; tarina ja sen toisto tuottaa kriisin, vahvistaa sitä ja tarjoaa perustelut toiminnalle (Ahmed, 2003, s. 205–206), eli esimerkiksi tekstin tapauksessa maahanmuuton vastustamiselle.

Jo aiemmin esitelty *rikkaus*-termi nousee tekstissä esiin erityisesti rikosuutisjakojen yhteydessä, kuten myös toteava ”*yksittäistapaus*”. Kun verkkouutisissa yleensä nainen on joutunut seksuaalirikoksen tai lähisuhdeväkivallan uhriksi tai jopa murhatuksi, tekstissä todetaan: ”*Eikö kulttuurinen rikkaus maistu?*” Vaikka jaetun artikkelin sisältö tai sen sosiaalisen median esikatselu otsikot ja -kuvat eivät antaisi viitteitä, että tapaukseen on liitettävissä kukaan tekstin *niistä*, pelkästään alle kommentoitu ”*rikkautta*” liittää uutisoitavan tapauksen koko tässä tutkielmassa esiteltävään diskursiiviseen kehykseen.

Rikkaus-sana on ikään kuin merkityksistä raskas. Ensinnäkin se on sekä kierrätetty ja uusiokäytetty kulttuurisen moninaisuuden keskustelun moninaisuus on *rikkautta* - fraasista. Toiseksi, se on liitetty tekstin *niiden* vääjäämättömän väkivaltaisen toiminnan ja eräänlaisen yhteiskuntaan sopeutumattomuuden tiivistykseksi. Kolmanneksi, se pilkkaa sanan alkuperäistä diskurssia kulttuurisen moninaisuuden arvoista kääntämällä merkityksen sanoen: tämä on sitä haluamaanne rikkautta. Pelkkä rikkaus-sana rikosuutisoinnin kommentissa sijoittaa uutisen tapahtuman koko edelliseen kehykseen, sekä antaa laajemman rasismista ponnistavan perustelun, miksi rikos on tapahtunut ja tulee tapahtumaan jatkossakin.

Kuten myös aiemmin kuvattu, tekstin *meidän* kannalta *niiden* tietynlaisuus ja *niiden* vääjäämätön potentiaali ryhtyä rikolliseen toimintaan vaativat sekä toimenpiteitä tekstin *meiltä* että aiheuttaa kokonaisuutena ”*pelon ilmapiiria*”. *Niiden* läheisyyden takia esimerkiksi naisten tulee arvioida omaa liikkumistaan ja pukeutumistaan, sekä mahdollisesti tehdä ennakoivia toimia *niiden* takia, kuten hankkia turvahälytin tai itsepuolustussumute. Oletus tekstin välittämässä diskurssissa on, että *niiden* läsnäolo tarkoittaa vaaran tai uhan mahdollisuutta. Esimerkiksi Maasilta (2018) on tutkimuksessaan Lammin vastaanottokeskuksen tunnekeskustelusta toennut, ettei

uhkakuvien pohja löydy todellisista kohtaamisista vaan pohjautuu esimerkiksi heihin nettikirjoituksissa liitettyihin kertomuksiin (Maasilta, 2018, s. 61). Tutkielman postkoloniaalisen viitekehyksen valossa yhdistäisin uhkakuvat myös laajempaan koloniaaliseen diskurssiin, jonka olemusta niin sanotusti *väärässä* paikassa sijaitsevista *ne* koettelevat.

Toiminnan vääjäämättömyyden ja toimintaodotuksen kaiken kattavuuden merkitysrakenne kytkeytyy myös suomalaisuuden ja kuulumisuuden merkityksiin. Kun yhdistetään aiemmin esitelty ajatus, että *”täydellisessä maailmassa kukaan ei lähtisi pois sieltä, minne kuuluu”* sekä esiteltyt Suomessa sijaitsemisen ja läheisyys, suomalaisuuteen pääseminen ja suomalaisuuden tavoittamattomuus, päästään eräänlaiseen tekstin merkitysten rasistisen logiikan piiloutumisen lähelle. Se, että tekstissä tiedetään *niiden* olevan sellaisia kuin ovat, ei itsessään ole ongelma, koska *ne* eivät itse voi sille mitään, koska piirteet ja toiminnan odote määrittyy täysin *niiden* kulttuuriin tai kuviteltuun *”rotuun”* liittyväksi essentiaaliseksi ominaisuudeksi. Ongelmaksi muodostuu siis, kun *ne* saapuvat väärän paikkaan ja sijaitsevat muiden omalla alueella esimerkiksi tekstin *meidän* Suomessa. Tekstin *ne ”saavat kotimaassaan mällätä vapaasti omiaan”*, mutta Suomessa *niiden* luontainen vaarallisuus kohdistuu *niiden* ei-omiin. Teksti esittelee usein tämän maahanmuuttovastaisuuden perusteena sekä *meidän* ja *niiden* suhteen pääongelmana, mutta merkitysketju myös piilottaa omat rasistiset premissinsä.

#### 5.5.4. Seksi – petturit, uhka ja vaara

Aineiston keskusteluissa otetaan aiheesta riippumatta jossain vaiheessa esille seksi ja seksuaalisuus. Tekstissä seksi esitetään neljän eri teeman kautta: seksi on Suomen valtaamisen menetelmä (reproduktiivisuus), motivaatio haluta maahanmuuttajia Suomeen tai motivaatio *niiden* tulla Suomeen, eräänlainen opetuksen antamisen tai saamisen väline sekä uhka. Tässä osiossa esittelen analyysin neljättä tunnistamaani diskurssin osaa.

Vuoden 2019 etnografisessa aineistossa *”väestönvaihto”* tulee esiin uutena terminä. Samaa sanaa ei vuoden 2017 aineistossa esiinny, vaikkakin sen merkitysisällön ajatus



on jo sanoitettu ja esitelty vielä ilman omaa nimeä. Väestönvaihto-termissä liikutaan suomalaisuuden eri määrittelyiden, ihmisten reproduktiivisuuden sekä maahanmuuton ympärillä. Tekstissä määritellään *"väestönvaihto"* suoraan: ensin *"tänne otetaan miehiä"*, jotka sitten saavat lapsia suomalaisten naisten kanssa ja *"kaupungit tungetaan väriä täyteen"*. Näiden parien lapset eivät tekstin diskurssin tietojärjestelmän mukaan kuitenkaan pääse suomalaisuuteen, koska – kuten aiemmin tässä luvussa on esitetty – heidän *"verensä on sekoittunutta"*, heidän *"isänsä isänmaa"* ei ole Suomi ja *"väri on väärä"*. Lisäksi *niiden miesten* vaimot *"kutsutaan perheen yhdistämisen kautta tänne"*, *"mustat tekee vähintään viisi lasta ja valloittaa maan"*, ja vähitellen *"väestönvaihtona"* on *"korvattu"* suomalaiset [miehet].

Reproduktiivinen seksi ja myös parisuhde väärän ihmisen, tekstissä *niiden* joukkoon tunnistetun kanssa yhdistyy merkityksenannossa laajempaan uhkaan koko Suomen kansakunnalle ja valkoisuudelle. Esimerkiksi Saresma (2020) kytkee väestönvaihto-termin sekä johdannaiseksi laajemmasta rasistisesta alt-right-liikehännän ideologiasta että valkoisen hegemonian kuten myös valkoisen patriarkaatin haastamiseen (Saresma, 2020, s. 200–201). Tekstissä *"petturinaiset"* toimivat sisältä päin murentavana voimana, kun tekstin maskuliininen *me* yrittää pitää *"valkoisen kansakunnan"* ehjänä ja yhtenäisenä (Keskinen, 2013, s. 230–231).

Tekstissä seksi määrittyy myös motivaatioksi toimia. Pääpainoisesti seksi motivaationa on varattu tekstissä suomalaisille, mutta ei-*meihin* kuuluville *"suvakki'ityttöisille"*. Kun arvioidaan, minkälaisena *ne* näyttäytyvät tekstin *meidän* tietojärjestelmässä, on tekstissä *meidän* vaikea määritellä, miksi joku haluaisi olla olematta aktiivisesti *niitä* vastaan tai auttaa *niitä* erilaisissa solidaarisuusliikkeissä. Vastausten kirjosta löytyy mielenterveys ja hulluus (*"sairaita mielenterveystapauksia"*, *"vintti pimeenä"*), lapsellisuus ja tyhmyys (*"hölmöjä ja lapsellisia idiootteja"*) sekä seksi, joista tämän tutkielman kysymyksen asettelun rajoissa käsittelen viimeistä, sen osuessa käsiteltävän tekstin *meidän* ja *niiden* välisen suhteen kentälle.

Tekstissä arvellaan *"suvakkien"* haluavan *niitä* Suomeen seksin takia. *"Puutteessa olevat naiset"* ovat *"Suomen puolustuksen heikoin lenkki"* ja he *"metsästävät epätoivoisesti mustaa munaa"*. *"Suvakkityttöjen"* arvellaan järjestävän *"viihdykettä"*

*Suomea kulttuurillaan rikastuttaneille kunniakansalaisille” ja tuovan ”mustia miehiä kotiin lomatuliaisina”. ”Lapselliset ja typerät” [suvakki]naiset lähestyvät paremman tiedon vastaisesti vaarallisia niitä piittaamatta seurauksista heille itselleen tai koko kansakunnalle.*

Kun nainen on omasta halustaan yhdessä tekstin niiden joukkoon määritellyn kanssa, on nainen suoraan joko *”suvakki, suvakkihuora, matupatja tai rotupetturi”*, Nimistä jälkimmäisin viittaa taas sekä, että tekstin *ne* ja *me* ovat synnynnäisesti eri – toisistaan erilaisia ja erillisiä – ja että nainen tekee petoksen omiaan kohtaan. Kun arvioidaan *rotupetturi*-sanaa sovellutuksena maanpetturista, termin merkityksenä korostuu, että nainen on halveksittavasti liittynyt vihollisen puolelle ja palvelee nyt vihollista eli tekstin *niitä* omiaan vastaan.

Seksiin liittyen naisille annetuista nimistä objektifiointi *”matupatja”* on yksi yleisimmistä. Termin pohjana *”matu”* tulee *”maahantunkeutujasta”* ja *”patja”* taas tekstissä määrittyä passiiviseen *olla jonkun maattavana, kuten patja* -ajatukseen. Tämäkin nimi yhdistyy tekstissä tekstin *meidän, niiden* ja naisen arvoon: *”Naiselta ei ole itsekunnioitusta, kun on alentunut matupatjaksi.”* Nimeämiset osaltaan markkeeraavat naisten eräänlaista paikaltaan pois siirtymää ja tekstin *meidän* määrittelemää epätoivottua toimintaa. Naiset eivät ole enää vain naisia vaan he saavat omat nimensä erotuksena muihin *”tavallisiin”* naisiin poikettuaan tekstin *meidän* määrittelemältä hyväksytyltä polulta.

Naisten, jotka eivät määrity tekstin *meidän* kanssa saman mielisten joukkoon toivotaan usein *”saavan opetuksen”* tekstin *niiltä*. Toivotaan, että *”suvakit voitaisiin lähettää ISIS-leirille kokemaan toivomaansa rikkautta”*, että oppisivat ja heräisivät näkemään, mitä tekstin *me* jo tietävät *niistä*. Myös, kuten ylempänä väkivallan vääjäämättömyyden -tietokäsitystä kuvaavassa osiossa on mainittu, naiset myös *”saivat, mitä tilasivat”* ja *”lopputulos vastasi tilausta. Milloin suvakit oppii?”*, jos joutuvat uhriksi rikoksessa.

Toisinaan tekstin raiskaukset toimivat myös opetuksena *”muillekin suvaitsevaisille”*: *”Lisää tätä niin oppivat suvakit olemaan ja kenties varomaan.”* Kun tekstin

tietojärjestelmässä hyväksyy *ne*, myös ”hyväksyy [muiden] naisten ahdistelut, raiskaukset ja pahoinpitelyt” ja muuttuu osasylliseksi väkivaltaan. Opetuksena ”suvakit pitäisi ”leimata””, että *ne* näkevät näiden naisten olevan vapaasti saatavilla ”ilman seuraamuksia ja viattomat naiset jäävät rauhaan”. Sama sanoitus oli esillä jo vuonna 2016 Jussi Halla-Ahon Scripta-blogissa (Saresma, 2019, s. 64). Seksuaalisen väkivallan toivotaan siis suuntautuvan oikeisiin asianmukaisiin uhreihin näiden toimittua tekstin *meidän* näkökulmasta epätoivottavalla tavalla (Saresma, 2017, s. 222).

Tuija Saresma esittelee artikkelissaan (2017) Iris Marion Youngin patriarkaalisen suojelun logiikan: ”Valtio suojelee kansalaistaan, kuten mies suojelee naistaan, ja saa siitä vastineeksi alamaaisensa kyseenalaistamattoman kuuliaisuuden ja tottelevaisuuden.” (Saresma, 2017, s. 221) Tähän verrattuna edellisten esimerkkien naiset eivät tekstin *meidän* näkökulmasta ole asettuneet rooliinsa ”kuuliaisuuteen ja tottelevaisuuteen” eli pysyneet paremman tiedon valossa erossa *niistä*. Toteamukset ansaitusta opetuksesta ja toivomukset opetuksen näkemisestä asettuvat naisten itseaiheuttamaksi rangaistukseksi rikkomuksesta. Valkoinen nainen ja hänen kehonsa päätyy edustamaan kansakunnan rajoja, valkoisuutta ”rotuna” sekä kulttuurina sekä identiteettiä (Horsti, 2017, s. 10), ja tämän kehon toimiminen määrittäyttyy tekstin *meidän* yhtenäisyyden ja yhtenäisyyden suojelun neuvottelun kentäksi.

Seksi *niiden* kanssa on sekä tapa pettää oma kansa että uhka kansan olemassaololle (reproduktiivisuus) sekä kansan naisille (väkivaltainen toiminta tekstin *niiden* ominaisuutena). Myös suostumukseen perustuva seksi on eräänlainen uhka tekstin miehille: ”juuri suvakkinaiset ovat uhka suomalaisen miehen itsetunnolle”, ”nappisilmän ei tarvitse kuin vähän valehdella, niin heti pääsee pukille”. Kun naiset uskovat ”mitä tahansa etelän hedelmän lepertelyä”, ovat he ”myös suomen puolustuksen heikoin kohta”. Seksi aiheuttaa myös sen, että Suomen kansan ja *meidän* ja *niiden* välisten rajojen säilyttämisen puolustus rakoilee, mikä uhkaa entisestään suomalaisuuden säilyvyyttä.

Tekstissä seksi *niiden* ja *meidän* [naisten] välillä on uhka kansalliselle koheesiolle ja kansan pysyvyydelle, ja lisäksi se näyttäytyy myös väkivallan välineenä ja uhkana

naisille. Tekstin merkityksiä *niiden* väkivaltaisuudesta on käsitelty laajemmin edellisessä osiossa. Väkivallan muodoista seksuaalinen väkivalta korostuu aineistossa; tekstissä määritellään suoraan, että ”*haittamaahanmuutto lisää raiskauksia*”. Väite ei ole uusi – saman on sanoittanut esimerkiksi Halla-aho jo vuonna 2006 (Saresma, 2019, s. 64.) Kuten Tuija Saresma (2017) toteaa, seksuaalinen väkivalta ja raiskaukset muuttuu ”*melkeinpä lupaukseksi monikulttuurisuuskehitystä vastustaville*” (Saresma, 2017, s. 222).

Raiskaus toimii ikään kuin muukalaisvihamielisyyden lietsojana ja yllykkeenä, jotta maahanmuuttovastaisuuden rasistinen retoriikka menisi läpi sellaisenaan (Saresma, 2019, s. 65). Maahanmuuttopuheen kontekstissa raiskauksien uhan avulla jaotellaan miehet hyviin valkoisiin *meihin* ja vaarallisiin, essentialisoituihin *niihin*. Pohjimmiltaan raiskauspuhe tässä yhteydessä on vallan käytön näyte, joka sekä leimaa *toisia* miehiä diskurssin tiedon (väkivaltaisuus) raamiin ja asettaa pelolla ja kriisitarinoilla rajoja naisten toimintakentälle. (Saresma, 2019).

Raiskaukseen tai raiskauksiin liittyvien keskusteluketjujen yhteydessä on tyypillistä toivoa kuolemantuomiota tekijälle ajatuksena, että se viestinä korottaisi ”*raiskaajien Suomeen tulon houkutuskyynnystä*”.

Tekstissä *niitä* kuvataan usein eräänlaisen suomalaisiin naisiin kohdistuvan katseen kautta, joka osaltaan määritellään juuri seksuaalisen väkivallan uhkan merkkeiksi. Tekstissä *ne* ”*raiskailevat*” kevyesti ja helposti, ja katse tuntuu määrittävän merkiksi tämän mahdollisuudesta – *ne* ovat nähneet *meidän* joukkoon kuuluvan naisen. Tältä suojautuakseen naisten kannattaa varautua ja suojautua eri tavoin kuten hankkimalla erilaisia itsesuojelun apuvälineitä, kiinnittämällä huomiota pukeutumiseen ja omaan liikkumiseen. Todetaan, että ”*ei tule enää itseään laitettua*” etteivät *ne* katsoisi. Lisäksi esimerkiksi väljällä ja peittävällä pukeutumisella voidaan ”*peittää luonnollisen naisellisuuden ja estää, ettei niille tule raiskaushaluja*”, kun taas kulkemalla yksin ”*näyttäytyy niille vapaana riistana*”. Toisin kuin Aharonin ja Féronin (2019, s. 16) tutkimuksessa *Soldiers of Odinin* tuottamista teksteistä, tässä aineistossa naiset eivät esiinny täysin passiivisina tulevana uhreina, vaan he tekevät omia aloitteita itsesuojelun eteen.

Tuija Saresma (2017) nimeää tässä osiossa esitettyjä seksuaalisen väkivallan kuvaelmat väkivaltafantasioiksi. Niiden avulla sekä vastustetaan maahanmuuttoa että rikotaan monikulttuurisuuskeskustelun määritelmiä, rakennetaan pelkokuvia, jotka palauttaisivat kansan naiset ruotuun. (Saresma, 2017, s. 226. Saresma, 2019) Ne myös saavat aikaan toimintaa; väkivaltafantasioiden pohjalta joukko voi mobilisoitu ja Soldiers of Odin toimii esimerkkinä tästä. (Saresma, 2017, s.243–244)

Seksuaalinen väkivalta esitetään tekstissä vääjäämättömänä seurauksena *niiden* läsnäolosta, ja diskursiivisella tasolla tämä toimii hallinnan välineenä tekstin *niihin* sekä naisten toimintaan. Se toisaalta uhkaa suomalaisia naisia, mutta sen harrastaminen voi olla ”*oman kansan*” pettämistä. Toisaalta sitä myös toivotaan väkivaltana opetuksesi osalle siitä, ettei ole ymmärrettävissä tekstin *meidän* puolella olevaksi. Diskurssin *meidän* sekä *niiden* välisessä suhteessa seksin merkityksien määrittelyt kietoutuvat yhteen niin suomalaisuuden sisäänpiäästämättömyyden kuin suomalaisuuden rajojen heikkenemisen tai rikkoutumisen kanssa, sekä voidaan tulkita eräänlaiseksi uhaksi myös valkoisen maskuliinisen *meidän* aseman rajoille.

#### 5.6. Yhteenveto ja pohdinta meidän ja niiden suhteesta diskurssina

Olen esitellyt minkälaisina tutkielman aineiston tekstin *me* ja vieraan toiseuden *ne* näyttäytyvät, minkälaisissa kuvauksissa paikannetaan tekstin *ne* tekstin *meidän* elinpiiriin, sekä *meidän* ja *niiden* välisen suhteen kautta diskursiivisen kuvauksen, mitä *niistä* tiedetään ja mistä *ne* tunnetaan ja mitä *ne* tarkoittavat tekstin meille.

Aineiston Facebook-ryhmällä on oma kielensä sekä nimeämisjärjestelmänsä, jonka intertekstuaalisia viitteitä toisiin keskusteluihin (esim. ”rikastuttajat” *monikulttuurisuus on rikkaus* -keskustelusta) ryhmäläiset ymmärtävät. Tekstin oma kieli rakentuu sekä merkitysten kääntämiselle ja lainaamiselle että Facebookin yhteisönormien kiertämiselle. Monet tekstissä luodut sanat saavat kontekstispesifin merkityksen, kun aiemmat sanat tai nimet ovat jääneet Facebookin yhteisönormien vihapuhesäännösten bännäämiksi (esim. ”*karvaranne*” ja ”*partalapset*”). Osa sanoista tulee lainana vastakkaisesta ns. suvaitsevaisesta diskurssista, mutta niiden merkitys käännetään päinvastaiseksi (esim. ”*rikastuttaja*”, ”*kunniakansalainen*”) ja sana omitaan uuteen

yhteyteen. Ryhmällä on omia yhteisiä sosiaalisia käytäntöjä ryhmässä jaettavista asioista (bännit, rikosuutiset) sekä yhteisiä toistuvia vitsejä. Aineistossa esiintyy harvoin vastapuhetta; tiedot ja mielipiteet näyttäytyvät äänessä olevien joukossa yhtenäisenä.

Keskustelu aineistossa sekä osallistuminen ryhmään on reaktiivista ja affektiivista. Kommenteissa esiintyy harvemmin pitkiä, perustelevia tai keskustelevia kommentteja. Tämä aineiston luonteenlaatu selittyy osittain Facebookin käyttötavoissa: keskustelulangat kommentteineen näkyvät käyttäjien syötteessä ohimennen, jolloin Facebookin selailevan käyttämisen huomioiden myös reagointi on ohimenevää ja nopeaa. Esimerkiksi Mäkisen (2013) Hommaforum-aineistossa teksti on perusteluiltaan seikkaperäisempää, harkitumpaa ja kielellisesti huolellisempaa sekä temaattisesti keskittynyttä. Facebookin käyttäminen voi olla satunnaisempaa, viihdykkeitä tai affektiivisia reaktioita hakevaa, eikä laveammin keskustelemaa, mikä nousee esiin vertaillen tämän tutkielman aineistoa esimerkiksi Mäkisen (2013) artikkelissaan tarjoamiin sitaatteihin.

Huolimatta esitellystä verkkoalustojen tuomista luonne-eroista maahanmuuttovastaiseen keskusteluun, on selvää, että maahanmuuttovastainen kielenkäyttö on samanlaista tässä tutkielmassa mainittujen Suomen kontekstissa tehtyjen tutkimusten parissa. Muun muassa aineistossa MV-lehdestä (Tuomola, 2018), Hommaforumilta (Mäkinen, 2013 & 2016), Halla-ahon Scripta-blogista (Sakki ja Pettersson, 2016. Saresma, 2019), ja Soldiers of Odinin sosiaalisesta mediasta (Hakoköngäs, Halmesvaara ja Sakki, 2020) ja verkkosivuilta (Aharoni ja Féron, 2019) kaikissa on toistunut samoja sanoja ja samoja rasistisia merkityksenantoja (mm. *"rikastuttaja"*, *"väestönvaihto"*).

Tekstin puhujat *me* määrittyvät kuulumaan valkoiseen, historiasta periytyvään suomalaisuuteen sekä kulttuurisena ja kansallisena identiteettinä että juridisena kansalaisuutena. Narratiivissa tekstin *me* pyrkii suojelemaan kansansa suomalaisuutta kertomalla *totuuden* tekstin *niiden* tuomasta uhkasta, mutta tämä leimataan rasistiseksi vihapuheeksi. Tekstin *me* on muutoin toiminnaltaan voimaton tilanteen

edessä. Tekstin *ne* ovat muualta saapunut uhkaava vieras tai toiseus, jotka samaan aikaan ovat tuntemattomia vieraita sekä hyvin tunnettuja.

Tekstin *ne* ovat erilaisia ja erillisiä tekstin *meistä*. *Niiden* joukossa yksittäisen ihmisen tekstin hyväksytyn narratiivin mukainen (väkivaltaisuus, vaarallisuus) toiminta leimaa kaikkia ja yksittäinen ihminen kantaa kaikille annetut merkitykset. Narratiivissa *ne* ovat matkalla Suomeen ja Suomen rajoilla sekä ovat Suomessa sekä laillisesti että laittomasti, mutta aina kyseenalaisin tarkoituksin. *Niitä* on suuri joukko, ja ne tulevat näkyväksi yksittäisinä arkisina kohtaamisina sekä aineistossa Facebookin medioimana että medioituneina esimerkiksi meemeissä ja uutisissa. Ulkopuolisten ja kuulumattomien *niiden* läsnäolo luo tai nostaa esiin postkoloniaalisessa kohtaamisessa myös sijainnin tai paikan suomalaisuuden.

Tekstin *niille* annettavat merkitykset syntyvät suhteessa *meidän* ja *niiden* välillä. *Ne* näyttäytyvät tekstin *meidän* luomana ryhmänä, johon leimattuja merkityksiä ja tietoja värittää myös laajempi, eri tavoin medioitunut, maahanmuuttoa vastustava keskustelu, rasismi sekä diskurssin kantamat käsitykset kansallisuudesta, kansallisesta identiteetistä ja kansallisvaltioista, miehistä, 'rodusta', valkoisuudesta (vs. ei-valkoisuus), sivistyksestä (vs. primitiivinen) ja barbaarisesta 'etelästä' (vs. kehittynyt 'länsi' tai 'pohjoinen').

*Meidän* ja *niiden* välisen suhteessa rakennetun tiedon perusteella suomalaisuus on läpäisemätön ja sisään päästämätön kategoria, jota tekstin *ne* eivät voi tekstin *meidän* näkökulmasta tavoittaa. Suomalaisuus yhdistyy tekstissä historialliseen aikajanaan kunkin suvun Suomessa tekemästä työstä ja uhrauksista sekä perintönä siirtyvään, sekoittumattomana pidettävään vereen ja valkoisuuteen. Vaikka tekstin *ne* saisivat juridisella asiakirjalla tai työtä tekemällä oikeutuksen sijaita Suomessa, eivät he silti tekstin *meidän* näkökulmasta pääse suomalaisuuteen. Tekstin *meidän* oletus jokaisen *niiden* kohdalla on, että Suomessa läsnäolon takana on jonkinlainen huijaus tai kyseenalainen hyötymispyrkimys, jonka takia läsnäolon oikeutus on aina jokaisen erikseen todistettava. Rasismista nostaen tekstissä nousee esiin ajatus kunkin sijaitsemisen luonnollisuudesta: jokaisen on luonnollista sijaita vain *isänsä maassa*, jossa puhutaan *äitinsä kieltä*.

Tekstissä *meidän* ja *niiden* välinen suhde asettuu resurssikysymykseksi; *niiden* kuluttamat resurssit kuten palvelut ovat pois tekstin *meiltä*. Tekstin *me* on palveluiden maksaja ja suomalaisen hyvinvointivaltion ylläpitäjä, kun taas *ne* määrittyvät hyödyttömiksi ”*elintasosurffareiksi*”, jotka eivät osallistu *hyvän* rakentamiseen eivätkä siksi ja suomalaisuuteen pääsemättömyyden takia julkisia palveluita ansaitse. Tekstin narratiivissa *ne* ja epäkiitolliset, ahneet päättäjät ovat työntämässä tekstin *meidät* syrjään heidän itsensä ja heidän esi-isiensä rakentamasta yhteiskunnasta. Tämä diskurssin osa osaltaan osoittaa kohti hyvin omaksuttua ja sisäistettyä uusliberalistista (talous)ajattelua, jossa eri asioiden ja ihmisten arvo on altistettavissa muun muassa taloudellisen tuoton mittarilla arvioitavaksi.

*Niiden* läsnäolon ajatellaan tekstin tiedoissa johtavan vääjäämättä väkivaltaan ja rikoksiin. Ryhmässä yksi tekstin käytännön tehtävistä on ylläpitää tätä uhkakuvaa ja eräänlaista pelonilmapiiriä, joka samalla luo oikeutuksen *niiden* läsnäolon vastustamiselle. On huomattava, että uhkakuvien rakentaminen, perustuu median välittämiin rikosuutisten ympärille rakennettuihin tunteisiin eikä kunkin kirjoittajan tosielämän kohtaamisiin. Rikosuutisten kautta konstruoidaan ajatus massasta ja suuresta määrästä vaarallisia *niitä*, ja diskurssin tiedetty totuus *niiden* väkivaltaisuudesta tulee rikosuutisointien tarjoamassa todistusaineistossa näkyväksi. Varsinainen tosimaailman totuus rikosten tai väkivallan määrästä on toissijaista; tärkeämpää on uhkakuvan rakentaman vihan ja pelon tuottaminen ja performointi. Väkivaltaisen toiminnan vääjäämättömyys koskee kaikkia *niiden* joukkoon leimattuja, ja se on sitoutunut essentiaaliseksi kuviteltuun ”rotuun” tai kulttuuriin. Tämä diskurssin osa peittää myös rasistisen premissinsä: esitetään, että tekstin *meillä* ei ole mitään *niitä* vastaan, mutta tekstin *me* eivät vain halua väkivaltaa tänne.

Seksiä käsittelevä diskurssin osa määrittelee reproduktiivisen seksin uhkana Suomen kansan olemassaololle; tekstin *meidän* ja *niiden* rajat ylittävät ihmissuhteet rikkovat suomalaisuudelle asetettuja tiukkoja rajoja vääjäämättä. Läheinen suhde tekstin *niiden* kanssa tarkoittaa tekstin *meidän* näkökulmasta oman kansan pettämistä. Kun tekstissä *niiden* väkivaltaisuus ja hyödyttömyys on tunnettu tosiasia, määrittyy seksi joidenkin suomalaisten motivaatioksi olla vastustamatta *niitä*. Seksi sekä houkuttaa tekstin *niitä* Suomeen ja on joillekin syy haluta *niitä* Suomeen. Toisaalta seksi väkivaltana voi olla



sekä ansaittu opetus oman kansan pettämisestä (*suvakit*) että opettava esimerkki, joka kertoo, mitä tekstin *niiden* läsnäolosta seuraa. Kun diskurssi määrittelee *niiden* essentiaaliseksi, sisäsyntyiseksi toiminnaksi väkivallan, on seksi myös uhka ja vaara. Seksiin liittyvän tietorakenteen voidaan ajatella osuvan valkoisen maskuliinisuuden diskurssin kentälle, jossa tekstin *me* pyrkii uhkakuvan luomisen kautta vahvistamaan kansallisia rajoja ja ohjaamaan paikaltaan poistuneita naisia paikalleen.

Kokonaisuudessaan *niillä* on tekstin *meidän* näkökulmasta rapauttava ja hajottava vaikutus tekstin *meidän* omaan alueeseen. *Ne* uhkaavat suomalaisuutta kansallisuutena ja ominaisuutena, spatiaalisen ja kulttuurisen Suomen rajoja, turvallisuutta, resurssien riittävyttä ja niiden jakoa, kykyä erottaa suomalaisuutta – *meitä* ja *niitä* toisistaan –, tekstin *meidän* vaikutusalueetta sekä naisia ja lapsia. Tekstin *meidän* näkökulmasta *ne* voidaan aina tunnistaa ihostaan. Kun aineistontekstin puhujana on pääasiallisesti valkoinen, maskuliininen *me*, sopii tulkinta tekstin *niistä* uhkana perinteiselle maskuliiniselle, patriarkaatin hegemonialle kokonaiskuvaan. Osa muodostuneista merkityksistä esimerkiksi suomalaisuuteen pääsemisestä tai seksistä voitaisiin nähdä eräänlaisena maskuliinisuuden ja koloniaalisuuden diskurssien yhteistulemana.

Tekstin *me* eivät lähesty vierautta missään vaiheessa etsien mahdollisia yhdistäviä tekijöitä kokemuksista tai ominaisuuksista. *Niiden* olemassaolo on etäistä, ajoittain elinpiiriin astuvaa ja usein medioituneena elinpiirissä näyttäytyvää. Ollakseen tuntemattomia vieraita, joista ”*ei voi ikinä tietää, mitä ne ovat*”, tekstin *me* ajattelee tuntevansa tuottamansa *ne* varsin hyvin.

Kuvatun mukainen postkoloniaalinen kohtaaminen toimii myös eräänlaisena rajojen piirtäjänä. Sara Ahmedin (2000) tunnistamiseen, sijaitsemisen ja läheisyyteen liittyvien tasojen kautta kartoitetaan rajoja, joissa vieraus on tullut liian lähelle ja ylittäen jonkin diskursiivisen rajan tehden sen samalla läsnäolollaan näkyväksi. Aineistossa rajanylityksiä tapahtuu niin suomalaisuuteen, kansallisvaltion symbolisille (esim. itsenäisyyspäivä) ja fyysisille ja valkoisuudelle lukuisissa eri esitetyissä materiaalisien maailman paikoissa usein aineiston ryhmään medioituneena. Ahmedin teoriaa

seuraten, nämä paikat muodostavat tilan kuuluvuuden ja identiteettien määrittelyn jokapäiväisille neuvotteluille.

Esitellyn diskurssin tietorakenteet näyttäytyvät aineiston perusteella itseään ylläpitäviltä, uusintavilta ja itseään suojelevilta. Sen tiedot tarjoavat sekä perustelun vihalle ja rasismille että jatkuvan tunnepitoisen polttoaineen vihan ylläpitämiselle todisteiden muodossa, sekä eräänlaisen suojamuurin: kun tekstin *me* näkevät maailmassa yksittäisissä tilanteissa koko sen laajemman kokonaisuuden, minkä jo tietävät, on logiikkaan vaikea puuttua ja rakennetta vaikea purkaa keskustelemalla tai argumentoimalla.

Aineiston ryhmän sosiaalisia käytäntöjä voi kutsua suoraan vihaa, kaunaa ja inhoa tuottaviksi. Aineiston sisällöt palvelevat eräänlaista vihan lietsomisen mekanismia, jossa etsitään jatkuvasti esimerkiksi uutisista syitä vihata tai inhota tekstin *niitä*. Ryhmän keskustelut sisältöineen tarjoavat oikeutuksen vihalle, ja vastaavasti tekevät epäilyttäväksi ryhmässä tiedetyn tiedon valossa olla olematta vihainen.

Aineiston perusteella *niiden* kategorian luomisella rakennettu totuus vaatii työtä. Se rakennetaan ja sitä ylläpidetään syöttämällä narratiiviin aina uutta todistusaineistoa ja tietoa *niistä* käytännön tosimaailman esimerkkeinä. Kun tämä lopetetaan ja diskurssiin ei syötetä jatkuvasti uutta emotionaalista sytykettä vihalle, alkaa diskursiivinen tieto *niiden* olemuksesta haalistua. Tällöin voisi aueta tilaa uudelleenlaiselle vaarallisen vierauden tuottamisen mekanismeille tai diskurssin tietojen muuttumiselle joksikin muuksi.

Yllä esiteltyyn diskurssiin liittyy valtaa, joka on kohteilleen musertavaa. Diskurssissa sijaitseva valta ohittaa kunkin *niiden* joukkoon tunnistetun ominaisuudet ja inhimilliset motivaatiot ja elämät leimaten kaikki *vieraat kehot* nimettömäksi, yhtenäiseksi ja tekstin *meidän* empatiaa vaille jääväksi joukoksi. Diskurssi leimaa kaikki kohteena olevat kuulumattomat kehot kantamaan oletuksen kehoihin sisältyvästä väkivallan mahdollisuudesta, uhasta ja hyödyttömyydestä, eikä diskurssin sisältämää tietoa pääse karkuun. Siitä voi hetkellisesti yksittäisissä kohtaamisissa neuvotella ja perustella itsensä pois, mutta tieto ei kanna juuri tätä kohtaamista pidemmälle. Edellinen kuvaus sitoo tässä tutkitun diskurssin toiminnan Sara Ahmedin teoriaan.

Arvioiden diskurssin reproduktiivisuutta, kykyään tuottaa itsensä ja siihen liittyvää valtaa, kiinnitän huomion tässä tutkielmassa useammin mainittuun rasistisen puheen liukkauteen ja diskurssin kykyyn piilottaa rasistiset merkityksensä. Vallan toiminnan muotojen luentana voi ajatella, että tutkielman aineiston ryhmä toimii eräänlaisena diskurssin tietojen logiikan pedagogina. Ryhmän sosiaaliset käytännöt, kieli ja huumori opettavat puhumaan niin, että varsinainen rasismi jää piiloon tai siitä tehdään pilkkaa, ja rasistisen väitteen tai viittauksen kanssa voi jäädä turvaan leimautumatta rasistiksi.

Diskurssi kantaa vahvasti rasismin ja rotuajattelun perintöä rotuihin tai kulttuuriin liittyvistä essentiaalisista ja sisäsyntyisistä ominaisuuksista, jotka tässä yhteydessä ovat aina tekstin *niiden* kohdalla negatiivisia. Koloniaalisuuden jälkioireina voidaan arvioida, että tekstin *niiden* kehot joutuvat valkoisen, rasistisen katseen leimaamiksi ja asettaa ne kantamaan kolonialismin perintönä uusinnettuja käsityksiä näihin kehoihin yhdistettävästä toiminnan odotuksesta.

Koloniaalisen diskurssin sovellutuksena voisi arvioida, että tekstissä rakennettava pelko ja viha näyttäytyy jälkikoloniaalisena oireena. Tekstissä vieraat *ne* ovat siirtyneet pois alueelta, joka tekstin *meidän* mielestä kuulu *niille*. Aiemmin kaukaiset *vieraat* ovat olleet turvalliselta etäisyydeltä jopa eksoottisia ja keskusteluissa hämmästeltyjä, mutta lähellä *ne* uhkaavat tekstin *meidän* maskuliinista valkoisuutta, suomalaisuutta, Suomea ja resurssien riittävyyttä. Koloniaalisen diskurssin valossa *ne* ovat ikään kuin poikennet lestistään saapumalla väärään paikkaan, jolloin postkoloniaalinen kohtaaminen toimii pelon ja vihan rakentamisen lähteenä. Ennen kaikkea kohtaaminen ohjaa tekstin *meidän* luomaan oman erillisyytensä ja itseytensä erotuksena *niihin*; kohtaaminen määrittää, muokkaa ja sanoittaa kumpakin. Tekstin *me* eivät voisi ilman tunnistamaansa uhkaa toimia itselleen sanoittamassa roolissa välittämässä oikeaa tietoa *niistä* sekä Suomessa jo sijaitsevan vaaran ja uhan varoittavina tiedottajina.

## 6. Johtopäätökset

Tässä tutkielmassa olen kysynyt, minkälaista suhdetta rasistinen, niin kutsuttu ”maahanmuuttokriittinen” puhe tuottaa tekstin puhujien ja ulkopuolisiksi vieraiksi tunnistettujen subjektien välille Ei maahanmuutolle -ryhmän Facebook-

keskusteluaineistossa. Tutkielman laajempaan teoreettiseen viitekehykseen on toiminut postkoloniaalinen teoria, ja teoreettisena työkaluna puolestaan Sara Ahmedin muun muassa postkoloniaalisesta teoriasta ja fenomenologiasta johtava postkoloniaalisen kohtaamisen teoretisointi käsitteinään tunnistaminen, tunteminen vieraus, läheisyys ja kuuluminen (*belonging*).

Tutkielman Facebook-keskusteluaineistossa *me* ja *ne* esitellään täysin toisissaan erilaisina ja erillisinä. Kohtaamisia, joissa vieraus tunnistetaan tai tulee tunnetuksi, ei missään vaiheessa leimaa avoin oletus mahdollisista inhimillisistä samankaltaisuuksista. Tekstissä vieraalla ei siis ole tilaa tarjota itsestään tekstin diskursiiviselle tiedolle vaihtoehtoja tietoa tai tarinaa. Sara Ahmedia seuraten, postkoloniaalinen kohtaaminen on valtasuhde, joka määrittää ja luo kummatkin osalliset eräänlaisena hybridisaation prosessina. Tutkielmassa kuvatussa suhteessa määrittelyn ja tiedon hegemonia on tekstin *meillä*. Tekstin *me* kohtaavat tekstin *ne* kuvitteellisissa, luoduissa ja affektiivisesti lietsotuissa kohtaamisissa useimmiten etäältä ja Facebookin medioimana turvallisen etäisyyden päästä ilman, että vaarallinen vieras on fyysisesti lähellä.

Olen tunnistanut, että tekstin *meidän* ja *niiden* välistä suhdetta määrittää rasistinen, ulossulkeva diskurssi, joka ulottuu koskemaan jokaista tekstin tietorakenteen *niiden* joukkoon tunnistamaa siirtolaista, maahanmuuttajaa, turvapaikanhakijaa tai iholtaan joukkoon tunnistettua ihmistä. Suhdetta määrittää neljä osittain päällekkäistä, toisiinsa kytkeytyvää ja toisistaan tukea saavaa diskursiivista tiedon osaa: suomalaisuuden tavoittamattomuus ja sisään päästämättömyys, resurssien ansaitsemattomuus tai ansainta työllä ja historiallisella kiinnittymisellä Suomeen, väkivallan ja rikollisen toiminnan vääjäämättömyys ja tämä väkivaltaisuus uhkana suomalaisuudelle ja suomalaisille, sekä seksi reproduktiivisena tai väkivaltaisena uhkana tai vaarana aina jollekin (Suomelle) tai jollekulle (suomalaisille naisille).

Faktuaalinen, muualta kuin kunkin tekstin puhujan kokemuksesta ja diskurssista nouseva totuus on diskurssin tiedoissa epäolennaista. Se, että tekstin narratiivissa *ne* raiskaisivat ja tekisivät rikoksia useammin kuin tekstin suomalaiset, esitetään pysyvänä, todistettuna faktana, jolle etsitään ja osoitetaan jatkuvasti uutta

anekdoottitasoista todistusaineistoa. Tekstin *niiden* tuoman vaaran ja uhan kokemusta, joka tekstissä muodostaa perustan diskurssin tiedoille tai diskurssin esiintymiselle, performoidaan ja rakennetaan ryhmän sosiaalisissa käytännöissä kuten tavassa jakaa rikosuutisia sekä kirjoittaa väkivaltafantasioita. Diskurssin tieto esitetään ikään kuin absoluuttisena, pysyvänä syvänä tuntemuksen kaltaisen tietona *niistä*, joten sitä vastaan on hankalaa perustella argumentoiden tai faktoihin vedoten muuta. Diskurssi ja tietojärjestelmä siitä, millaisia tekstin *ne* ovat, on rakentanut itselleen vastapuhetta vastaan suojan, joka on hyvinkin läpipääsemätön ja murtumaton.

Varsinaisten tutkimuskysymysten ulkopuolelta tutkielma päätyi myös näyttämään rasistisen ulossulkemisen diskurssin lisäksi sen yhteydet muihin diskursseihin. Tämä lopputulema on suoraan vastaava foucault'lainen diskurssianalyysin ennakkolausuman kanssa, että diskurssit ovat osittain päällekkäisiä ja toisiaan tukevia. Aineistossa esiin noussut rasistisen ulossulkemisen diskurssi lainaa merkitysrakenteisiinsa ja tietoihinsa tukea sekä valkoisuuden (Keskinen, 2013), maskuliinisuuden ja patriarkaatin (Keskinen, 2013. Horsti, 2017. Aharoni ja Féron, 2019), kansallisuuden ja nationalismiin (Saresma, 2017. Horsti, 2017) sekä uusliberalismin (Mäkinen, 2013) diskursseista. Toisaalta tässä tutkielmassa päädyttiin myös tunnistamaan, kuinka vahvan suojan rasistinen diskurssi muodostaa itselleen, sekä sen kyvyn omaksua merkityksiä toisaalta ja uusintaa itseään.

Toisaalta diskurssin sisäiset merkitykset yhdistyvät koloniaalisen diskurssin piirteisiin. Aineiston tekstin merkitykset toistavat diskursiivisia merkityksiä vaarallisesta, primitiivisesti halujensa vietävänä olevasta ”mustasta miehestä”, joka ei lapsenkaltaisesti sivistymättömyyden ja viettiensä takia kykene ”*sotaisassa kotimaassaan*” ratkaisemaan oman ”*isänmaansa*” asioita. Tämä niin kutsutun ”maahanmuuttokriittisen”, rasistisen keskustelun välittämän diskurssin merkitysrakenne sopii yhteen koloniaalisen diskurssin kanssa (Gandhi, 1998). Laajemmalla jatkotutkimuksella voitaisiin arvioida perusteellisemmin merkitysten periytymistä juuri koloniaalisuudesta sekä näitä merkityksiä koloniaalisuuden ilmentyminä, mutta tässä tutkielmassa teema asettuu kysymyksenasettelun ulkopuolelle.

Diskurssin kykyä sekä muuttaa ja vaihtaa merkityksiä että ottaa näin sanoja uusiokäyttöön, ei pidä aliarvioida. Esimerkiksi *monikulttuurisuus on rikkaus* -diskurssin puolelta approprioitu eli omittu rikkaus-sanan käyttö oikeissa yhteyksissä, oikeille lukijoille puhkoo reikiä kaikkeen keskusteluun, joka toimii rasismien vastaiselta tai näennäisen neutraalilta pohjalta. Rikkaus-sanaan on ladattu myös rasismin diskurssin tietoa ja pilkkaa vastadiskurssia (monikulttuurisuus, suvaitsevaisuus, antirasismi) kohtaan. Sana yksittäisenä esimerkiksi sosiaalisessa mediassa jaetun uutisen kommentteissa kehystää tapahtuman uudestaan tässä tutkielmassa esitellyn diskurssin *meidän ja niiden* suhteen mukaiseksi tulkinnaksi – ikään kuin ottaen haltuun aiemmin neutraalin sävyn ja säätämällä sen saturaation haluamaansa suuntaan.

Tutkielman metodologinen valinta yhdistää sekä foucault’laista diskurssianalyysia ja etnografiaa osoittautui oikeaksi valinnaksi, jotta päästään käsiin sekä aineiston diskursiivisiin merkityksiin ja vallankäytön tasoon kuitenkin ymmärtäen diskurssissa tuotettujen lausumien käyttöä ryhmän sosiaalisissa käytännöissä. Yhdessä postkoloniaalisen teorian ja Sara Ahmedin postkoloniaalisen kohtaamisen sekä Foucault’n diskurssien ja vallan käsitteiden kanssa kokonaisuus muodosti vahvan teoreettisen kehyksen tutkielmalle, joka on kuitenkin vahvuudellaan voinut rajata joitain ilmiöitä tai tasoja nähtävissä olevan analyysikentän ulkopuolelle.

Tutkielman katseen ulkopuolelle on jäänyt rodun rakentamisen prosessit sekä islamofobia. Islamofobia on läsnä enemmän vuoden 2019 etnografia-aineistossa, mutta kuitenkin jääden tutkimuskysymyksen kannalta vahvemmin esiin nousseiden diskursiivisten tietojen alle. Diskurssin suhteessa määriteltujen *niiden* joukkoon luetaan myös muslimit ”väärässä paikassa” sekä Suomen rajojen ulkopuolella, mutta tekstin *meidän ja niiden* välisen suhteen analyysin kannalta islamofobia ei noussut erillisenä kuvauksena esiin, vaikka narratiivissa se on muuten läsnä.

Tutkielmassa kuvatut tunnistamisen prosessit puolestaan pohjautuvat vahvasti ihoon ja kehoihin, ja toimivat eräänlaisena valkoisen katseen kuvauksena, jossa vieras toinen luodaan esimerkiksi mustaksi tai subjektiksi, jota määrittää ”rotu”, määritellen samalla itsensä ”neutraalina” valkoisuutena. Kuitenkin varsinainen teoreettinen tai diskurssin tason rodun tuottaminen prosesseineen on tässä tutkielmassa jäänyt syrjään huomion

kiinnittyessä vierauden tuottamiseen. Kuitenkin rodun tuottamisen prosessit vastaavassa kontekstissa sekä osana postkoloniaalista teoriaa istuisi olennaisesti mahdollisen jatkotutkimuksen osaksi.

Kehitystutkimuksen kannalta tutkielma on osoittanut, että postkoloniaalinen teoria tarjoaa hyödyllisen kehyksen tarkastella ilmiöitä ja tiedon rakentumista myös Suomen kontekstissa. (Post)Kolonialisuus ei tapahdu, sijaitse tai vaikuta vain entisissä siirtomaavalloissa tai ”jossain kaukana muualla” vaan on läsnä myös Suomessa. Esimerkiksi kehitysyhteistyöstä Suomessa käytävää keskustelua voisi tutkielman asetelmasta laajentaen arvioida, miten kolonialisuuden merkitykset näyttäytyvät esimerkiksi eduskunnan kehitysyhteistyö- tai maahanmuuttokeskusteluissa. Kuten Saresma (2019) toteaa, rasistinen puhe ja retoriikka on performatiivista – sillä on vaikutuksia todelliseen maailmaan. Tässä tutkielmassa esitellyt merkityksenannot ovat olennaisia ymmärtää maahanmuuttoa vastustavan kielenkäytön taustavoimana, kun ja jos sama kielenkäyttö näyttäytyy myös politiikan kentällä esimerkiksi maahanmuuttopolitiikkaan tai kehitysyhteistyöhön liittyvässä keskustelussa.

Tämän tutkielman aiheen laajentamista varten teoreettisia laajennuksia voisivat myös tarjota antropologi Mary Douglasin ajattelu puhtaudesta, liasta ja vaarasta ja Amartya Senin identiteettien määrittelyyn liittyvä väkivaltaisuus. Kriittisen diskurssianalyysin puolelta Teun A. van Dijk rasismien diskursiivinen tuotanto ja Ruth Wodakin pelon rakentamisen politiikka unohtamatta populismia tai populistista oikeistoa käsittelevää tutkimusta (esim. Cas Mudde). Edellisiä ei tämän tutkielman rajoissa ole voitu huomioida. Kun rodun tuottaminen ja islamofobia ovat jääneet tutkielman ulkopuolelle, tarjoaisivat ne myös selkeän mahdollisuuden laajentaa jatkotutkimuksessa työtä.

Käytännönsovellutuksena aineiston etnografisemmasta analyysistä voi myös lukea erään rasistiseen diskurssiin liittyvän median kuluttamisen tavan, vaikka tämä asettuu tutkielman tutkimuskysymysten ulkopuolelle. Kun huomioi ryhmän sosiaalisen käytännön hakea todistusaineistoa ja vahvistusta tietoihinsa myös perinteisten valtavirtamedioiden verkkosivuilta, antaa tämä medioille kuvauksen, miten medioiden

tuottamia tekstejä ja uutisia voidaan käyttää niiden julkaisemisen jälkeen rasistisen diskurssin tarpeisiin istuen.

Olen tässä tutkielmassa kuvannut, kuinka esiin noussut diskurssin tietorakenne pyrkii usein sekä piilottamaan että oikeuttamaan rasistisuutensa. Samalla *Ei maahanmuutolle* -ryhmän voi ajatella toimivan ikään kuin pedagogisena alustana diskurssin tietojen omaksumiselle ryhmän sosiaalisten käytäntöjen kautta. Diskurssissa rasismi piiloutuu huoli- ja pelkopuheeseen, jolla samalla rakennetaan oikeutus karsastaa ja vastustaa diskurssissa vaaralliseksi tunnettuja *niitä*. Diskurssissa ollaan huolissaan suomalaiskansallisesta kulttuurista ja sen säilyvyydestä, suomalaisista naisista ja lapsista, *niiden* tekemistä rikoksista ja resurssien riittävydestä suomalaisille. Kun edellisiin teemoihin kohdistuva uhka rakentuu diskurssissa totuudeksi, muuttuu tekstin *niihin* kohdistuva rasismi perustelluksi tiedoksi *niistä*.

Edellisessä kuvauksessa piilee tutkielmassa kuvatun diskurssin vallan eräänlainen kierous, vaikea tartuttavuus ja liukkaus. Rasistisessa diskurssissa tiedon rasistisuus perustellaan tarvittaessa *piiloon*, jolloin diskurssin varsinainen merkitysrakenne on vaikeammin nähtävissä tai tavoitettavissa. Rasistisen diskurssin vaara piilee sen levittäytymisessä. Kuten Karina Horsti (2015) on osoittanut, kun rasistisesta diskurssista nouseva kieli on päässyt ääneen sekä medioissa ja eduskunnassa, ei tämä diskurssi ole vain eräänlaisessa sosiaalisen median reuna-alueen tai yhteiskunnallisen keskustelun marginaalin erikoisuus. Kun puhun diskurssin vaarasta, tarkoitan sen välittämän vallan musertavuutta kohteilleen. Tämän tutkielman aineistossa rasistinen diskurssi leimaa kaikki kuulumattomiksi tunnistetut, pyyhkien pois diskurssin tietojen alle jäävien ”*niiden*” ihmisten omat inhimilliset tarinat, kokemukset ja yksilöllisen identiteetin oikeuttaen samalla vihan ja inhon heitä kohtaan. Tästä syystä rasistisen diskurssin toiminnan tunnistaminen – ja sen purkaminen – on jatkossakin yhä olennaisempaa.



## 7. Lähteet

- Aharoni, S. B. & Féron, É. (2019). National populism and gendered vigilantism: The case of the Soldiers of Odin in Finland. *Cooperation and Conflict*, 55(1), 86–106. doi: 10.1177/0010836719850207
- Ahmed, S. (2018). *Tunteiden kulttuuripolitiikka* (suomentanut Elina Halttunen-Riikonen). Tampere: Niin & Näin. (Alkuteos Cultural Politics of emotion julkaistu 2004)
- Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: orientations, objects, others*. Durham: Duke University Press.
- Ahmed, S. (2004). Affective Economies. *Social Text*, 22(2), 117–139. <https://www.muse.jhu.edu/article/55780>
- Ahmed, S. (2003). Pelon politiikka. Teoksessa M. Lehtonen & O. Löytty (toim.) *Erilaisuus*. Tampere: Vastapaino. Alkuperäinen The Affective Politics of Fear, esitetty Tampereella 8.2.2002.
- Ahmed, S. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London and New York: Routledge.
- Airoidi, M. (2018). Ethnography and the digital fields of social media. *International Journal of Social Research Methodology*, 21(6), 661–673. doi: 10.1080/13645579.2018.1465622
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities – Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition 2006. London & New York: Verso.
- Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (2000). *Post-colonial Studies – the Key Concepts* (3. ed.). London: Routledge.
- Bassett, E., & O'Riordan, K. (2002). Ethics of Internet research: Contesting the human subjects research model. *Ethics and Information Technology*, 4(3), 233–247. doi: 10.1023/A:1021319125207
- Belsey, C. (2002). *Poststructuralism. A Very Short Introduction*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London & New York: Routledge.
- Blommaert, J. (2005). *Discourse. A Critical Introduction*. New York: Cambridge University Press.

- Deacon, D., Pickering, M. & Golding, P., Murdock, G. (2007). *Researching Communications. A Practical Guide to Methods in Media and Cultural Analysis* (2. painos). New York: Bloomsbury.
- Eskola, J. & Suoranta, J. (1998). *Johdatus laadulliseen tutkimukseen* (8. ed.). Jyväskylä: Vastapaino.
- Fanon, F. (1961). *The Wretched of the Earth*. London: Penguin Books.
- Felluga, D. F. (2015). *Critical Theory – The Key Concepts*. London & New York: Routledge.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977* (toim. Colin Gordon). New York: Pantheon Books.
- Gandhi, L. (1998). *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. Allen & Unwin.
- Gourgouris, S. (2006). Orientalism and the Open Horizon of Secular Criticism. *Social Text*, 24(2 (87)), 11–20. doi: 10.1215/01642472-24-2\_87-11
- Hakoköngäs, E., Halmesvaara, O. & Sakki, I. (2020). Persuasion Through Bitter Humor: Multimodal Discourse Analysis of Rhetoric in Internet Memes of Two Far-Right Groups in Finland. *Social Media + Society*. 6(2):205630512092157. doi: 10.1177/2056305120921575
- Hatakka, N. (2020). Expose, debunk, ridicule, resist! Networked civic monitoring of populist radical right online action in Finland. *Information, Communication & Society*, 23(9), 1311–1326. doi: 10.1080/1369118X.2019.1566392
- Horsti, K. (2017). Digital Islamophobia: The Swedish woman as a figure of pure and dangerous whiteness. *New Media & Society*, 19(9), 1440–1457. doi: 1177/1461444816642169
- Horsti, K. (2015). Techno-cultural opportunities: the anti-immigration movement in the Finnish mediascape. *Patterns of Prejudice*, 49(4), 343–366. doi: 10.1080/0031322X.2015.1074371
- Horsti, K. (2005). *Vierauden rajat. Monikulttuurisuus ja turvapaikanhakijat journalismissa* (Akateeminen väitöskirja, Tampereen Yliopisto).
- Huddart, D. (2007). Homi K Bhabha – missä kulttuuri sijaitsee? (suom. Joel Kuortti). Teoksessa J. Kuortti, M. Lehtonen & O. Löytty *Kolonialisimin jäljet – keskustat, periferiat ja Suomi*. Tampere: Gaudeamus. Alkuperäinen D. Huddart (2006). *Why Bhabha?* Teoksessa D. Huddart *Homi K. Bhabha*. London & New York: Routledge.

Husa, S. (1995). Foucault’lainen metodi. *Niin & näin*, 2(3), 42–48.

Johansson, F. (2017). *Hyvän tekemisen markkinat*. Gaudeamus.

Jokinen, A. (2016). Diskurssianalyysin suhde sukulaistraditioihin. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila, E. Suominen, *Diskurssianalyysi. Teoria, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino.

Jokinen, A. & Juhila, K. (2016). Valtasuhteiden analysoiminen. Teoksessa A. Jokinen, K. Juhila, E. Suominen, *Diskurssianalyysi. Teoria, peruskäsitteet ja käyttö*. Tampere: Vastapaino.

Jones, R. H., Chik, A. & Hafner, C. A. (2015). Introduction: discourse analysis and digital practices. Teoksessa R. H. Jones, A. Chik ja C. A. Hafner *Discourse and Digital Practices*. New York: Routledge.

Keskinen, S. (2019). Intra-Nordic Differences, Colonial/Racial Histories and National Narratives: Rewriting Finnish History. *Scandinavian Studies*, 91(1-2), 163–181. <https://www.jstor.org/stable/pdf/10.5406/scanstud.91.1-2.0163.pdf?refreqid=excelsior%3A53efaa5a4c84986ce387077a7a3ed23b>

Keskinen, S. P. (2013). Anti-feminism and White Identity Politics: Political Antagonisms in Radical Right-wing Populist and Anti-immigration Rhetoric in Finland. *Nordic Journal of Migration Research*, 3(4), 225–232. <https://www.degruyter.com/downloadpdf/j/njmr.2013.3.issue-4/njmr-2013-0015/njmr-2013-0015.pdf>

Keskinen, S., Rastas, A. & Tuori, S. (2009a). Suomalainen maahanmuuttokeskustelu tienhaarassa. Teoksessa S. Keskinen, A. Rastas & S. Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Vastapaino & Nuorisotutkimusverkosto.

Keskinen, S., Rastas, A. & Tuori, S. (2009b). Johdanto. Teoksessa S. Keskinen, A. Rastas & S. Tuori (toim.), *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Vastapaino & Nuorisotutkimusverkosto.

Kivikuru, U., Maasilta, M. & Nikunen, K. (2018). Johdanto. Teoksessa M. Maasilta & Kaarina Nikunen (toim.), *Pakolaisuus, tunteet ja media*. Tampere: Vastapaino.

Koivulaakso, D., Brunila, M. & Andersson, L. (2012). *Äärioikeisto Suomessa*. Helsinki: Into Kustannus.

- Kosonen, M., Laaksonen S., Rygenfelt, H. & Terkamo-Moisio, A. (2018). Sosiaalinen media ja tutkijan etiikka. *Media & viestintä*, 41(1), 117–124.
- Kozinets, R. (2010). *Netnography – Doing Ethnographic Research Online*. London: Sage Publications.
- Kuortti, J. (2007). Jälkikoloniaalisia käännöksiä. Teoksessa J. Kuortti, M. Lehtonen & O. Löytty *Kolonialismin jäljet – keskusta, periferia ja Suomi*. Tampere: Gaudeamus.
- Laaksonen, S. & Matikainen, J. (2013). Tutkimuskohteena vuorovaikutus ja keskustelu verkossa. Teoksessa S. Laaksonen, J. Matikainen & M. Tikka (toim.) *Otteita verkosta – verkon ja sosiaalisen median tutkimusmenetelmät*. Vastapaino.
- Lange, P. (2007). Publicly Private and Privately Public: Social Networking on YouTube. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 13(1), 361–380. doi: 10.1111/j.1083-6101.2007.00400.x
- Lehtonen, M. & Löytty, O. (2007). Suomiko toista maata? Teoksessa J. Kuortti, M. Lehtonen & O. Löytty *Kolonialismin jäljet – keskustat, periferiat ja Suomi*. Tampere: Gaudeamus.
- Lindroos, K. (2008). Michel Foucault. Ajattelun rajat. Teoksessa K. Lindroos, S. Soininen (toim.) *Politiikan nykyteoreetikkoja*. Tampere: Gaudeamus.
- Lähdesmäki, T., Saresma, T., Hiltunen, K., Jäntti, S., Säaskilahti, N., Vallius, A., & Ahvenjärvi, K. (2016). Fluidity and flexibility of “belonging”: Uses of the concept in contemporary research. *Acta Sociologica*, 59(3), 233–247. doi: 10.1177/0001699316633099
- Löytty, O. (2005). Toiseus. Teoksessa A. Rastas, L. Huttunen & O. Löytty (toim.) *Suomalainen vieraskirja – kuinka käsitellä monikulttuurisuutta*. Jyväskylä: Vastapaino.
- Maasilta, M. (2018). Maailma tulee kylään: vastaanottokeskuksen aikaansaama tunnekeskustelu. Teoksessa M. Maasilta & K. Nikunen (toim.), *Pakolaisuus, tunteet ja media* (s. 48–70). Tampere: Vastapaino.
- Matikainen, J. (2008). Sosiaalinen media – millaista sosiaalisuutta?. *Media & Viestintä*, 31(4). <https://doi.org/10.23983/mv.63013>
- Mbembe, A. (2001). *On the Postcolony*. University of California Press.
- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather – Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York & London: Routledge.

- Mäkinen, K. (2017). Struggles of citizenship and class: anti-immigration activism in Finland. *The Sociological Review*, 65(2), 218–234. doi: 10.1111/1467-954X.12392
- Mäkinen, K. (2013). Rajoja ja säröjä: Talous maahanmuuttovastaisessa keskustelussa. *Poliittinen talous*, 1(1), 9–34.  
<http://poliittinentalous.fi/ojs/index.php/poltal/article/view/2/2>
- Nikunen, K. (2010). Rakastamisen vaikeudesta: Internet, maahanmuuttokeskustelu ja tunteet. *Media & Viestintä*, 33(4), 7–26.
- Parry, B. (2004). The institutionalization of postcolonial studies. Teoksessa N. Lazarus (toim.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies* (Cambridge Companions to Literature, s. 66–80). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CCOL0521826942.004
- Parry, B. (1995). Problems in Current Theories of Colonial Discourse. Teoksessa B. Ashcroft, G. Griffiths & H. Tiffin (toim.), *The Post-colonial studies reader* (s. 36–44). London: Routledge. Alkuperäinen julkaisu (1987) *Oxford Literary Review*, 9(1/2), s. 27–58.
- Puuronen, V. (2011). *Rasistinen Suomi*. Helsinki: Gaudeamus.
- Pöyhtäri, R., Haara, P. & Raittila, P. (2013). *Vihapuhe sananvapautta kaventamassa*. Tampere: Tampere University Press.
- Racevskis, K. (2005). Edward Said and Michel Foucault: Affinities and Dissonances. *Research in African Literatures*, 36(3), 83–97.
- Raittila, P. (2009). Journalismin maahanmuuttokeskustelu: hymistelyä, kriittisyyttä vai rasismien tukemista?. Teoksessa S. Keskinen, A. Rastas, S. Tuori (toim.) *En ole rasisti, mutta... Maahanmuutosta, monikulttuurisuudesta ja kritiikistä*. Tampere: Vastapaino & Nuorisotutkimusverkosto.
- Repo, J. (2006). *Gendering the Militarization of The War on Terrorism: Discourses and Representations of Masculinities and Feminities* (pro gradu -tutkielma, Helsingin yliopisto). Haettu <http://hdl.handle.net/10138/18289>
- Reunanen, E. (2020). *Uutismedia verkossa 2020*. Reuters Institute Digital News Report. Suomen maaraportti. Tampereen Yliopisto: Journalismin, viestinnän ja median tutkimuskeskus Comet. Haettu <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-03-1610-5>
- Ruotsalainen, M. (2018). Tracing the concept of hate speech in Finland. Teoksessa U. Kovala, E. Palonen, M. Ruotsalainen, & T. Saresma (toim.), *Populism on the loose* (s.

213–230). Nykykulttuurin tutkimuskeskuksen julkaisuja, 122. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. Haettu <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-7401-5>

Said, E. W. (2011). *Orientalismi* (suomentanut Kati Pitkänen). Gaudeamus. (Alkuteos *Orientalism* julkaistu 1978)

Said, E. W. (2007). Mikään ei tapahdu eristyksissä – esipuhe *Orientalism*-teoksen vuoden 2003 laitokseen (suom. J. Kuortti). Teoksessa J. Kuortti, M. Lehtonen & O. Löytty, *Kolonialismin jäljet – keskustat, periferiat ja Suomi* (s. 27–38). Tampere: Gaudeamus. Alkuperäinen E. W. Said (2003). Preface. Teoksessa E. W. Said, *Orientalism*. London: Penguin Books.

Sakki, I., & Pettersson, K. (2016). Discursive Constructions of Otherness in Populist Radical Right Political Blogs. *European Journal of Social Psychology*, 46(2), 156–170. doi: 10.1002/ejsp.2142

Saresma, T (2020). Vihan sfäärit: Valkoisten heteromiesten affektiivinen mobilisaatio sosiaalisessa mediassa. Teoksessa J. Rinne, A. Kajander & R. Haanpää (toim.), *Affektit ja tunteet kulttuurien tutkimuksessa* (s. 196–243). Ethnos-toimite 22. Helsinki: Suomen kansantieteilijöiden yhdistys Ethnos ry. doi: 10.31885/9789526850962

Saresma, T. (2017). Väkivaltafantasiat ja pelon politiikka: sukupuolitettun ja sukupuolittavan verkkovihapuheen luentaa. Teoksessa S. Karkulehto & L.-M. Rossi (toim.), *Sukupuoli ja väkivalta: lukemisen etiikkaa ja politiikkaa* (s. 219–244). Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 1431. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. doi: 10.21435/skst.1431

Silvennoinen, O. (2016). But - where do these people come from? (Re)Emergence of Radical Nationalism in Finland. Teoksessa M. Fielitz, & L. L. Laloire (toim.), *Trouble on the Far Right: Contemporary Right-Wing Strategies and Practices in Europe* (Vol. 2016, s. 173-178). (Political Science). Transcript verlag.

Skeggs, B. & Yuill, S. (2016). The Methodology of a Multi-model Project Examining How Facebook Infrastructures Social Relations. *Information, Communication & Society*, 19(10), 1356–1372. doi: 10.1080/1369118X.2015.1091026

Spencer, J. W. (1994). Mutual Relevance of Ethnography and Discourse. *Journal of Contemporary Ethnography*, 23(3), 267–279. doi: 10.1177/089124194023003001

Stirling, E. (2016). ‘I’m Always on Facebook!’: Exploring Facebook as a Mainstream Research Tool and Ethnographic Site. Teoksessa H. Snee, C. Hine, Y. Morey, S. Roberts & H. Watson (toim.), *Digital Methods for Social Science. An Interdisciplinary Guide to Research Innovation* (s. 51–70). Palgrave Macmillan.

Stoler, A. L. (2016). *Duress – Imperial durabilities in our times*. Durham & London: Duke University Press.

Sugiura, L., Wiles, R. & Pope, C. (2017). Ethical challenges in online research: Public/private perceptions. *Research Ethics*, 13(3–4), 184–199. doi: 10.1177/1747016116650720

Suominen, J., Saarikoski, P. & Vaahensalo, E. (2019). *Digitaalisia kohtaamisia – verkkokeskustelut BBS-purkeista sosiaaliseen mediaan*. Tallinna: Gaudeamus.

Tuomola, S. (2018). Pakolaiskeskustelu MV-lehdessä: Merkityksellistämisen mekanismit ideologisissa puhuttelutavoissa. *Media & Viestintä*, 41(3). doi: 10.23983/mv.75324

Ullmann, S., Tomalin, M. (2020). *Quarantining online hate speech: technical and ethical perspectives*. *Ethics and Information Technology*. 22, 69–80. doi: 10.1007/s10676-019-09516-z

White, P. (2020). *The Go-Betweens: The Role of ‘Technical Assistance’ in International Development Cooperation* (Akateeminen väitöskirja, Helsingin yliopisto). <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-51-5657-0>

Young, R. C. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in theory, culture and race*. London: Routledge.

Zimmer, M. (2010). “But the data is already public”: on the ethics of research in Facebook. *Ethics and Information Technology*. 12(4), 313–325. doi: 10.1007/s10676-010-9227-5

## 8. Media, viranomaislähteet ja muut verkkolähteet

Anttila, P. (7.8.2015). Suomalaiset Isis-terroristit saavat Kelan tukia – lähes kaikki etuudet maksetaan tavalliseen tapaan. *Suomen Kuvalehti*. Haettu 12.10.2020 <https://suomenkuvalehti.fi/jutut/kotimaa/suomalaiset-isis-terroristit-saavat-yha-kelan-tukia-lahes-kaikki-etuudet-maksetaan-tavalliseen-tapaan/>

Berg, A. (19.10.2020). RKP:n edustaja pöyristyi Halla-ahon pilkattua turvapaikanhakua Ahmed-twiitillä – Halla-aho: Adlercreutz ei ymmärtänyt huumoria, koska hänen äidinkielsä ei ole suomi. *MTV Uutiset*. Haettu 23.10.2020 <https://www.mtvuutiset.fi/artikkeli/rkp-n-edustaja-poyristyi-halla-ahon-pilkattua-turvapaikanhakua-ahmed-twiitilla-halla-aho-adlercreutz-ei-ymmartany-huumoria-koska-hanen-aidinkielensa-ei-ole-suomi/7958760#gs.iyqx2c>

Facebook (2020). Community Standards – Hate Speech. Haettu 23.9.2020  
[https://www.facebook.com/communitystandards/hate\\_speech](https://www.facebook.com/communitystandards/hate_speech)

Halla-aho, J. [@Halla\_aho] (16.10.2020). - Ahmed, hakemuksesi on hylätty. - Mita, joutua pois Suomi? - Ei suinkaan, voit jäädä. - Olla hulattu mutta saada jaada? Olla hullu maa! [tweet]. Twitter.  
[https://twitter.com/Halla\\_aho/status/1317165216216584194?s=20](https://twitter.com/Halla_aho/status/1317165216216584194?s=20)

Keskinen, S. (1.7.2020). Mieliä – vieraskynä: Rasismilla on pitkä historia Suomessa: suomalaisia oli mukana yrityksissä hankkia siirtomaita Afrikasta. *Helsingin Sanomat*. Haettu 1.10.2020 <https://www.hs.fi/mielipide/art-2000006557591.html>

Maahanmuuttovirasto (22.1.2016). Vuonna 2015 myönnettiin hieman yli 20 000 oleskelulupaa, uusia Suomen kansalaisia reilut 8000. Haettu 19.10.2020  
<https://migri.fi/-/vuonna-2015-myonnettiin-hieman-yli-20-000-oleskelulupaa-uusia-suomen-kansalaisia-reilut-8-000>

Mattila, A. (3.7.2020). Suomi ei ollut kolonialistinen. *Helsingin Sanomat*. Haettu 1.10.2020 <https://www.hs.fi/mielipide/art-2000006559344.html>

MTV Uutiset (14.11.2019). Perussuomalaiset julkisti vaihtoehtobudjettinsa: Leikkaisi maahanmuuttokustannuksista reilut 300 miljoonaa ja peruuttaisi polttoaineveron korotuksen. *MTV Uutiset*. Haettu 2.11.2020  
<https://www.mtvuutiset.fi/artikkeli/perussuomalaiset-julkisti-vaihtoehtobudjettinsa-leikkaisi-maahanmuuttokustannuksista-reilut-300-miljoonaa-ja-peruuttaisi-polttoaineveron-korotuksen/7625162#gs.kcjcu9>

Mäkinen, E. (30.11.2008). Mitä Jussi Halla-aho oikein tahtoo? *Helsingin Sanomat*. Haettu 28.9.2020 <https://www.hs.fi/sunnuntai/art-2000004616475.html>

Nieminen, T. (18.2.2018). Ilja Janitskin loi ja hylkäsi MV-lehden, ja nyt hän kääntää selkänsä sen kannattajille – ”Olen saanut tarpeekseni isänmaallisten skenestä, siitä pelleilystä”. *Helsingin Sanomat*. Haettu 19.10.2020 <https://www.hs.fi/sunnuntai/art-2000005569875.html>

Nuutila, S. (25.7.2020). Mikä on suomalaisten suhde kolonialismiin ja miksi siitä on niin vaikea puhua? Professori: ”Puolustaudutaan syytöksiltä, joita kukaan ei ole esittänyt.”. *Yle Uutiset*. Haettu 1.10.2020 <https://yle.fi/uutiset/3-11447726>

Parkkonen, T. (18.12.2017). Halla-aho moittii ”kansalaisjärjestöjen meritakseja” Välimeren yli: ”Schengen-järjestelmä romahtanut – vapaa liikkuvuus Euroopassa uhattuna”. *Ilta-lehti*. Haettu 12.10.2020  
<https://www.iltalehti.fi/politiikka/a/201712182200602282>



Patentti- ja rekisterihallitus (19.10.2020). Yhdistysrekisterin tietopalvelu. Haettu 19.10.2020 <https://yhdistysrekisteri.prh.fi/basicinformation?businessId=3079059-2>

Rimpiläinen, T. (22.9.2020). Korkein oikeus: Väkivaltainen uusnatsijärjestö PVL ei nauti sananvapauden suojaa, joten se on lakkautettava. Yle Uutiset. Haettu 30.10.2020 <https://yle.fi/uutiset/3-11556872>

Sallamaa, D. & Kotonen, T. (10.11.2020). Pohjoismaisen vastarintaliikkeen kieltäminen ja sen seuraukset. *Politiikasta-lehti*. <https://politiikasta.fi/pohjoismaisen-vastarintaliikkeen-kieltaminen-ja-sen-seuraukset/>

Statista (2020). *Number of monthly active Facebook Users worldwide as of 2<sup>nd</sup> quarter 2020*. Haettu 24.9.2020 <https://www.statista.com/statistics/264810/number-of-monthly-active-facebook-users-worldwide/>

Tilastokeskus (2019). *Väestön tieto- ja viestintätekniikan käyttö 2019*. Haettu 24.9.2020 <https://www.stat.fi/til/sutivi/2019/index.html>